

۷۵۵

101

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

بازرسی شد
۱۳۸۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

نام کتاب: شرح وافیة کرنی
مؤلف: سید محمد صدرالدین
موضوع: تالیف
شماره قفسه: ۴۰۷۱
شماره ثبت: ۳۷۴۶

تاسیس ۱۳۰۲
مؤسسه
شماره دفتر
۲۹۳۵
۷۳۶۳

نسخه فهرست شده
۲۷۴۶

۷۵۵

101

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

بازرسی شد
۱۳۸۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

نام کتاب: شرح وافیة کرنی
مؤلف: سید محمد صدرالدین
موضوع: تالیف
شماره قفسه: ۴۰۷۱
شماره ثبت: ۳۷۴۶

تاسیس ۱۳۰۲
مؤسسه
شماره دفتر
۲۹۳۵
۷۳۶۳

نسخه فهرست شده
۲۷۴۶

100



بسم الله الرحمن الرحيم

المحمدية الذي وضع لنا منهاج الدين بمصباح الحق ومنهارة القين والصلوة على النبي
المبعوث لإرشاد الخلائق وعلى الأكرام معانيه الخلق **الحامد** هذا ما نشره المؤلف
فوضع في بيان العوائد القيم العلم والورع وسراج الفضل والوجع وذو صفة الإمداد
وفكر حادثة الفضائل وطرائق العلوية العلية ونظام ودور القاض الحسنة الحسنة
الحاص بحسنة الدين المبين والماضي المظلة الصلوة الظن يصير إليه علاقة العلماء والجمهور
الدينين وكل من سأل استأذنه الأعظم بل استأذنه الكليكة وبعثه القوام الخافض
ذاتنا الأكل السند والركن المعتمد والأكل الأوسع ولا ناصر الدين محمد بن محمد
الحق والحسين المدقق السبعه المدهو سافر إلى القاض عليه السلام بها إلى القاض عليه
أما عرفت الجليل وحاشي مصوب تتحق استأذنه وأفاض العلوم فحدثت مشقرا
ملكه سر قارب الحاشي وسماه عريقا في القين والأولاد في الدارين ثم جابجا وكان في القين
وقت قراءة واقية الفاضل المجلد ولا ناعا بعد الموت قدس سره ووجه جابجا إلى القين
فشرح طرف الطرق في حاضر وأورق قلبها بالصادق من الأولاد جماعة الكاشفة
بأكثر ما حل من فائده وعرف غلت في سبيل الفضل فأعزف وهذا ما أفاضه الله بلفظه
مراه فقال قدس سره وجه



الفاظ موصوفة في اللغة العربية
والتي تبادر من امارات الحقيقة فان
أراد التبادر في كلام الشاعر أو
المشترع اعني فهمه الاول والثاني
سلم ولا يثبت به الا الحقيقة العربية
قلت انكرا للتبادر في كلام الشاعر
مكابر في لسان ما يسمو به الجاهل
فانه لا شأن في حصول من العاني
في الاذهان من مجرد سماع من ال
ففي كلامه كان مشي

واعلم ان هذه المسئلة قليلة الضمان اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق في معانيها الشرعية في كلام الامة الاطهار والى
عليهم اجمعين مما بعد النزاع في بطلان البعد واستقلال العزان والاعيان والنبوة المتولدة من جهة الائمة بحكم ما لا يتحقق
بدون نص من الائمة عليهم السلام على ذلك الحكم **المسئلة الثانية** الالفاظ التي يكون مستعملها موضع لم يثبت المرجع لها
واراد اللفظ بين الحقيقة والخيال اذ هو اذا وادبها وبين النقل والتفصيل او الاشتراك او الاضمار ولكن ان وقع
التعاضد بين واحد من هذه النسخة مع اخرها كما يتلوه في الالفاظ لا يتصور ما اتفق باقاكم من المناهضة ان الحكم يتقدم معقود الا
على الاثر من الالفاظ فيكون على جهة التكرار في الالفاظ اذ على تقدير الاشتراك يجب التوقف كما يتوقف في كل شئ على واحد من
معانيه بدون لغة من متن

الحرف كثر من الواضع والاضيق لاصلاح عدم الغلبة بعد العلم بوجودها والقول بعدم الالفاظ
الى لغة من قبل الاشتراك فيها لان البرج قال لاحصاء بوضوح هذه الالفاظ على ما
ثم استعملها فيها فانما نصب من قبلها صلا كما من قبل الوجود والامتنان كونها غير موجودة على
ما حصل لنا على عدم الغلبة في الالفاظ على ما كان الاشتراك والاستعانة بغيره ان
اياتنا بحقيقة الشرعية متضمنة في غير الالفاظ من صدور بعد الاشتراك ومن غير ذلك
فالمسئلة عدم تناقضها او قلها **قوله** واعلم ان هذه المسئلة **المسئلة الثالثة** الالفاظ التي
الذي لا يصح عنه ولكن على تفصيل فيه السيد الفاضل العالم المحقق السيد محمد باقر
ونحو العلويين السيد ميرزا محمد باقر المدد في المحامد في جوامع وهو ان من الالفاظ الفاظا كانت
الاشارة الى معنى معانيها من صدور الاسلام الى يومنا هذا كونهم مكلفين بها في كل
او كل اسبوع او كل شهر او كل سنة كما صلواته والركوع والسجود وعمل الخيرات والعبادة
والصوم والسياسة على التي لا بعد اشتراكها في بدو زمان الشارع بحيث لا يحتاج
الى لغة من قبلها من غير الالفاظ وهو ان زمان شيوخ الحادي عشر المعصومين عليهم السلام
ومنها ما استعملها الشارع في غير معانيها ولكنها قليلة العدد في السنة اذ لا يخلو
لذلك الاحتياج كالتلفع والادراك وما شاكلها ولكن المناهضة في قاضيتها في غير
المائة من الحجج وهذا ايضا شاكلها ومنها ما هو مستعمل في معانيها شاملة للعلماء في لغة
شاعت بين المتشعرة ولم يجرها ولا يظهر لنا الاثر في استعمالها في خصوص هذه المعاني لان
معانيها من غير هذه المعاني او استعمالها في معانيها العامة وان قصدوا منها ما غاصا لكونه
يستغنى للعلماء وهذه لا يحصل لظن كونها في كل الالفاظ مستعملة في شاع بين المتشعرة
كما ذكرنا في الشاملة للمعنى الاصطلاح والتعريف المؤكد لبعض الالفاظ في الاحتياج

فانصرت

فقد قيل بعدم الجواز على الاشتراك وعينه عدم التفصيل ويتقدم الاشتراك على النقل ويقل بالعكس ويتقدم التفصيل على غيره
الاضمار والجواز والاولى التوقف في صورة التعارض الالفاظ اذ لا يثبتها داخلية ويجب صرف اللفظ الى امر من اذما ذكرنا
في ترجيح البعض على البعض من كثرة المؤنة وقلة ما ذكرنا في الالفاظ فيكون لا يحصل لظن بان المعنى الذي هو المراد من
اللفظ في هذا الموضع وبعد تسليم الحصول احيانا لا دليل على جواز الاعتدال على مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانما هي
من الظنون المسببة عن الوضع متن

في الصالح والمال حيثما اشأها فيعلم من هذا الاستنباط انما هو في الالفاظ **قوله** لا يلزم
او **قوله** هذا كلام حسن جدا ولا يمان ان تتكلمنا من غير ان يكون اللفظ فيقول
ان يقر اللفظ واللفظ عند كل علم على الوضع الواحد من واحد وتابعة الاثرين او الموقفة
جماعة وبالحاجة اصل كل لغة اساس واحد على المعنى المحقق الواحد عندهم ثم يدعوا
او غير من اصل لغة واحد على معنى على استعمال بعض الالفاظ في غير المعاني الاولى
صادراتها حقيقة عند اصل زمان صادرا لاصل والاساس انما هو على اعادة المعنى الاخر
اللفظ فيعلم ان الالفاظ الاول وان صادرة حقيقة عند ما تفتت خاصة صادرا لاصل هذه
الحقيقة فانما معناه اللفظ من اصل اللغة من دون نصب من قبله فيحصل لنا ظن في الالفاظ
بالاداء المعنى الموضوع له اعلمنا بالاصل الذي هو من التكلم وانما سمعناه من اهل اللغة
بعد العلم بوضوحهم نظرا لاداءهم ما اصطلحوا عليه وكذا العرف الخاص وهذا يتقدم الحقيقة
الشرعية في كل الشارع ومن يتكلم على العربية العامة بعد العلم من اصل اللغة العام وتقدم
العربية على اللغوية لمثل هذا اذ الظن في كل لغة هو الذي على العمل وانما اعلمنا يحصل
لاحتلال اللغة غير الموضوع لرفع المقتضى عن العربية التكلم من حيث النصب والتعاقب في
والخاطبة من حيث الفهم اولاد لا تتقبل العربية البعيدة عن العلم بالوضع والواقع يحصل
تقليل من الالفاظ ويحصل تقليد من الناس لان اكثر المعاني يثبت عند البعض نقل غير
مع عدم عدالة النقل وعدم العلم بها في الالفاظ ثم نقول ان غير الالفاظ الاصطلاح لا يكون مجازا
ويجوز في التفصيل والاضمار وقد يكون حقيقة من غير الالفاظ وهو المشترك سوادا
من واضع واحدا لا وقد يكون مع المجرى وهو من الموقوف اليه ويجمع هذه يكون من غير
الوضع ليس اساسه عليه بل الداعي للفظي او المعنوي دعاء في هذا الاستعمال وهو قليل

ان الاستعمال هنا وضع له اولاد الجازا الغالب الذي هو بعد الحقيقة بل هو في هذا المقام
كما ان الجازا المساوي بصير اللفظ بسببه مشترك اذا عرفت هذا اللفظ الذي يستعمل في
أكثر من معنى اذ لم يعلم ان استعماله في معنى واحد هو مشترك بين المعنيين او جازا في
شأن يحصل هنا لتعارض بين كل واحد من المعنيين وبين المعنى الذي ذكره والترجيح
على البعض وجهها ان الشارح الى بعضها وذكر الشارح المعنى في شرح هذا الباب
أكثر مما ظهر في ايده وحاصل الجمع انما انما يميز لانه منقطة طلبية الاستعمال وهذا لا يحتاج
إلى على ان الغالب المقتضى مثلا لودا اللفظ بين الاضمار والاشتراك كقولنا لبيك في حق
من لا يشاء قال الشارح المذكور يحصل لفظ فان يكون مشترك بين اللفظين والبيانية
ويحصل كونه للفظية خاصة ومع جيب الاضمار في تقديره في حصر من اللفظ مقدار
قال الاضمار وان دلالة اللفظ على المعنى على تقدير الاضمار وظاهره لا يقتضي الاجمال
هنا الا في صورة واحدة وهي ان اذا كان هناك امور متعددة متساوية في احتمال الا
وعدم مرتبة تدل على يقين احدها في تحقيق الاجمال اما في غير هذه الصورة كما ان
الاضمار وجهان بعض ما يصلح للاضمار على الباقي فلا جازا لوجهه لعل بالترجيح
المشترك فان الاجمال ثابت عام شامل لجميع صور وجوده متفككا عن لغته في الحقيقة
للمراد منه وايضا الاضمار ان بابا لا جازا في الاختصاص وهو من حسن الكلام قال عليه
والسلام او ثبت جوامع الكل واختصار الكلام اختصارا وليس المشترك هذه الصفة
فكان الاول اولى لا يقال الاضمار صحيح في ثلث مراتب ما يدل على حصول الاضمار وما يدل
على موضعها وما يدل على يقين لغيره والمشارك بجميع الى واحد وهو لغته الدالة
على المعنى المقصود من اللفظ فكان اولى لان قول الاضمار انما يرجع الى لغته انما

في صورة

في صورة واحدة كما بيناه والمشارك بجميع في كل صور وجوده فكان الاول اولى انتهى
وحاصل الوجه ان التكليم يتنازل اللفظ منسبة والاحسن الاضمار الصادرة
ليكون في كلامه اكثر واغلب وعندا احتمال العمل على الاغلب وعلا هذا نفس نحن
نقول ان من ملاحظة هذه الوجه يحصل لنا اعتقاد ان اللفظ والمعنى وما بينهما
ليكون هو غلبة ما بين الوجهان واما وقوع هذه الغلبة فلا يحصل لنا الظن بل لا يمكن
ما نرى امور انما نعلم فيها مرجحات على نحوها حصر ثم نرى لواقع خلافة لانها ان كل
عقل يحصل له اعتقاد ان اللفظ قد تم بناء الدين على بناء الدنيا مرجحات كثيرة
ثم ان الواقع على خلافة ومثل هذا كثير فيمنع الوقوع ههنا ايضا فلو اعترض من هذا
وعسكت بترجيح الغالب بسبب الواقع فنقول ان تقدير المسلم هو غلبة الجاز على غيره
المجتهد ما غلبه غيره على غيره فلا يتم غلبة الجاز انما تكون في اكثر كلام اقل العرب في
لجته المتكلم في القول على مثل هذا الظن ان يثبت ان الشارح من هذا الاصل وليس
كثيرا العرب اكثر كلامهم الا المعاني الحقيقية من اللغوية وغيره فانفس المجوز الا
من ايراد التكليم حتى يجعل من لا يعلم حاله عليه ومن يثبت ان ثبات هذا الحق ان الشارح
لم يتفق من عند من استعمال اللفظ اللغوية في غير معانيها بما يتفق من عند من المجوز
من قولنا الجازا بل العزى الاصطلاحية هذه المعاني من اللفظ لا تلتزم في كونها
حقائق او مجازات يرجع في الحقيقة الى انها هل اشتهرت في زمانه واستغنت عن
اولا واما انها هل هي مجازات في الواقع او مقتلات مع قطع النظر عن الشهادة وعنده
فلا فائدة منه ولا يتبع من المصطلح فظهر من جميع هذا الكلام بطلان العلة التي
تقدم الحقيقة على غيرها ونظير انها المراد وجعل التكليم الاصل والقاعدة في كلامه

ولا لا يبدل عنه الا بزيادة ودفع ليست موجودة هنا وهذا اشار الى منع افاده
المشتق النفي بالمدح بعد التسليم الى منع اعتباره اذا اجماع الذي هو الدليل في الحقيقة
لرئيسيت في غيرها **قوله** اطلاق المشتق **اقول** قلنا المشتق حقيقة باعتبار الحال
يحتل معنيين احدهما وهو ظاهر اكثر العبارات كعبارة المفعول بصريح العطف بحقيقة حال
اللفظ اي وضع ليدل به على فاعل متلبس به بالمدح في حال التكلم في هذا الزمان الحاضر
دلالة الفعل عليه قال بعض شراح المنهاج ان المشتق اذا اطلق باعتبار المستقبل كقوله
انك ميت وانهم ميتون فهو مجاز اتفاقا وان كان باعتبار الحال اي كان المعنى هو حيا
الاطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وان كان باعتبار الماضي فغيره من افعال انتهى وانما في
حقيقة في حال التلبس اي وضع ليدل به على الذات المتلبسة حين تليها بالمبدأ ويصح
بها قال في جمع المجموع والجمع على اشتراط بقا المشتق منه في كون المشتق حقيقة اذا امكن
والا فخرجه منه وانما في الوقت ومن كان اسم الفاعل حقيقة في الحال اي حال التلبس
اللفظ خلافا للفرقة انتهى وهذا هو الظاهر من التصديقي قال المشتق عند وجود المشتق
منه كاضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقيل بغيره كاضارب لم يضرب ويصح
مجازا اتفاقا ويصح منه وانقصا كاضارب لم يضرب وقيل وهو لان لا يشترط
قد اختلفت فيه **اقول** الظاهر ان مفهوم المشتق ليس الامر بسيطا اجابا هو وجه
وجوه الذات الموصوفة التي هي المبدأ ولا تعرف من جهة دلالة لفظ المشتق لهذا
وانما تعرف بكونها جوهرا او عرضا مثلا من خارج اللفظ واذا حمل وفصل قيل هو عبارة عن
ذات متبينة الى المبدأ سول صدق ومنها او وقع عليها او قام بها فحقى الدائم والايض لفظ
والضرب ليس الاما بغيره بل بالفارسية بقوله استاده وسيد ووراد وورده وشد

قوله كاضارب لم يضرب

ولا راد لانه تلك الالفاظ على التفصيل المذكور تبدل ولا على زمان ولا على تبدل وقت
اي لا يتبدل زمانه لانه كما قال الفاضل الجليل اذا كان المبدأ اثارا او تارة او مكانا
فيه لان العادة لم يلقوا الى انهم تاسر قديم في قديم بل الى انهم تاسر من غير تبدل الحركة
وعتادوا بالاثارات والاثارات الزمانية المسبوبة بالعدم يحل بها لم عند حصوله
لشي او يتولد منه بقدر الفعل والقول والاشارة زمان من غير تبدل له وانما يتغير
جهة وضع الصيغ كالاضال او من طريق اخر كقولنا زيد ضارب لان او هذا مثلا وانما
ان اصل للغير جعلوا يقول القابل للمقبول تاسر لانه منه ومنه ولذلك عر له باسم اتفاقا
كالقابل والتكسر والناشئة كقوله والغير ليس خلاف مفهوم المشتق بل انما فهم من جهة
الاعتبار الناشئة بالفعل والناشئة في مبدأ الاشتقاق هو لان عر له فهو من جهة
ذلك دلالة بعض الافعال على التبدل والتقصي شيئا فشيئا فانه انما فهم من خصوصية
او اقتضاء المقام وليس اخلا في مفهوم الفعل كما صرح به السيد في حاشية المطول وقال
فيها ايضا ان الدليل على اعتبار الحديث في المعاني التي يدل على الافعال على انما لها
مخصوصة هو ان اصل للغير يفهم منها ذلك ويشترط فيها ان تتحق ولعل ما قلناه هو
في ذلك ولعلك يتبادر انك قد بين قولنا عالم وقادرا والوقت هما الذات المنسوبة
الى العلم والقدرة اعني هاتين الصفتين لا المعنى المحركة المصدري الماخوذة بها الناشئة
الناشئة وقولنا تاسر وضارب وكان الفرق بين قولنا حاسن وحسن وصانق وضيق في احو
للاضطره انفعال وقبول في اسم الفاعل دون الصفة يظهر ذلك من ترجمتها بالاضطره
معناه هناك متوقن وحسن معناه نيك واخرين وقال السيد ايضا الاسم كمال
يدل على تيقن العلم الذي حكم به عليه وليس فيه نقص من جهة اصل سواء كان على سبيل

والفعل والاولى والادام فانما يتبعها ومنه مقام المدح والمبالغة لان جوهر اللفظ انتهى
او لم يكن انما يدل على ثبوت العلم للذات لا لعلها التي لم تعرفها الا بوجه كونها عالما بثبوت الكو
لوصف لا بثبوت المسند اليه اعني ان يدل على النسبة الوصفية الناقصة لا بالجوهر
الناقص بقصور السيد من قوله الذي حكم به عليه النبي الذي يجمع لاجل اضافة العلم اليه
عليه بان يعلم وان لم يكن هناك حكم واقبل عن الشيخ عبد الله قوله لا يترتب في
نفيه مطلق الاكثر من اثبات الاطلاق فضلا عما في نفيه مطلق بغير مقصود وقال ان
في جعل الصفة المشبهة من درجة في اسم الفاعل هو في اسم الفاعل لحدوث الصفة
ونقل عن السكاكي انه قال ان نفيها لم يستفاد من ثبوت صحتها بل ان اصل الاسم
او غير صفة الدلالة على الثبوت او لم يستفاد من ثبوتها من ثبوتها من ثبوتها من ثبوتها
عدم دلالته على الفاعل في المفعول على الحدوث والزمان فضلا عن غيرهما من المشتقات والى
لانها وان ساء الكلام في الجملة الاسمية لكن يظهر منه عدم دلالته المستق على الحدوث
والزمان ايضا اذ لا يتصور عدم دلالته الجملة على شي مع دلالته معزاة تجليده يظهر من
كابرنا صاحب وغيره ان يستحق الفاعل والمفعول تملان على الحدوث ولو لا شئ من
بانها موضوعة له لا يمكن ان يقال ان من اعتبر في معيهم الاسم على الحدوث ولو لا انه عليه
يدل على الالتزام بزمانيتها وبين الصفة المشبهة والحاصل ان المستق على الحدوث
ووجوده في الذات التي قام هو بها اوقام هو عليها بثبوت العجز لموضوعه فان اعتبر فاعليه
ومعقولية بالحق للثبوت طاعت الذات جهتم الحدوث ايضا والافلا كما ظهر لك من محو بل
حسن الى حسن واما الدوام والاستمرار فهو ليس مدلول الصفة المشبهة ايضا وانما يفهم
ما اقتضاها المقام وعدم اولوية بعض الازمنة من بعض اخر قال الشيخ الرضوي في كتابه الذي ذكره ان

الصفة

الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعا للحدوث ليست ايضا موضوعا للاستمرار في جميع
الازمنة لان الحدوث والاستمرار يدلان في الصفة ولا يدلان عليها فليس معنى محو شي
الوضع الا ان حدس سواه كان في بعض الازمنة او في جميع الازمنة فهو حقيقة في تلك
وهو الاشياء بالحدس لكن لما اطلق ذلك ولم يكن بعض الازمنة ادى من بعض لم يفتقر
الى جميع الازمنة لان ذلك حكمت بثبوتها فلا بد من وقوعه في زمان كان الظاهر يترتب في جميع
الازمنة الى ان تقوم مشيئة على تقصيد بعضها كما تقول كان هذا حسنا ففهم ان
حسنا هو هو لان فقط هن فظهر في الاستمرار ليس وضعا انتهى كلامه في قوله
ان الثبوت الذي يقال اننا حكمت به هو ثبوت الوصف الوصفية وادعاء به وهو مع
الاستمرار والحدوث ونحن اذ قلنا به لانه اسمي الفاعل والمفعول على الحدوث فلا يترتب
بثبوتها في انجز الموضوع لهما او لانه لعل الامر عندنا العادة النظر في ثبوت القول
في دلالته المستق على احد الازمنة وضعا وفي عدمه نقول على ما سبق من غشائنا ان
يكون قائما في زمان كان قائما ففقد او يصير قائما غير مستعمل في زمان وضع لعلنا ان
يرى المشايخ هو المنسب بالقيام لا المنسب به في زمان النطق ويكون مستعمل في
معناه وكذا قوله الزمانية والزمان في كل واحد منهما ما شئت جلت يكون بالمشيئة
الى من لم يكن متسلبا بالزمان في زمان الحفظ عند نزول الارتفاع انما يقال بالمشيئة
اذا كان محكوما عليه يكون حقيقة في المنسب بالمبدأ في احد الازمنة كما هو مقتضاها ايضا
وسيجوز الكلام في انشاء اسمها وما علق قولنا انشاء لعلنا انما يستعمل اللفظ الا في
المنسب بالمبدأ وبهم الزمان من لفظ اخر على ان يمد المنسب في زمان النطق ليس على
لو وقع النسبة الخبرية من زيد والقائم بالثبوت انما للذات القائمة بثبوت العارض في

بالصور زمان الاخبار عن تمام وقتها او بتمام بعد وان اطلق او يطلق على زبدا القام كذا
زمان غير ذلك لانه هو زمان الحكم على المتلبس بالزمان من تلبس وان لم يكن موجودا في
الزمان ح بل وان لم يوجد زمانا اصل وان شئت ان يتضح لك ما قلناه قمارا في
هذا مشير الى قطعه من الهواء كان ماء او سبيبه ماء وفي قولنا الماء عنصر خارج الهواء
فكان لا يتجدد زمانا جديا والمستقيم اذا اريد بلقطه القام المتلبس بالتمام في احد
الازمنة معينا على ان يكون من منزهة الملقط فيكون زمانا حاصل انا نقول في
غير الصفة المشبهة ما قاله الحق في قولنا المطلق مثلا يدل على بقاء الانطلاق
لويده بقاء الوصف او صيغة اخرى في هذا النسبة التي هي صيغة اخرى لا تتحقق تصدقا
ولا تلتكليا ولما كان اثر اصادوا من زبدهم حديثا لا يدل على حدوث على زمان
الاجد منهم ان سبق لعدم على الوجود سبقا لا يتحقق معه السابق مع السابق من اول
الزمان فلا يلحق الا بالزمانيات وليس فيهم الزمان لانها بينا انهم لم يجدوا زمانا يعلم
معنى حدوث مع عدم خطوهم من الزمان اعني الامر المتدا لغير القاد والذات بباله
طولها الدهر على تقدير بقاءه ليعني الحدث فيهم زمان هو ظرف له واما كونه الحال
غير من الازمنة المتعينة فلا يعلم فلا دالة للمشتق لانه يتحقق البقاء في زمان زبده
ان لم يكن زمانا متحققا في الماضي واستمر الى الابد ثم اذا حكمنا على زبده وابتدأ الانطلاق
وقلنا زبده متعلق فبذلك ثبوت وثبوتية اخرى بين المطلق وزبده وهو اصادها في الوجود
وهذه سببية عن النسبة الاولى لان بعض الانطلاق لويده هو السبب لصحة الحكم
ولما لم تذكر زمانا معينا يكون ظرفا للنسبتين وليس ببعض الازمنة اولى من البعض
لا يجوز التفرقة الجمع بحكمها بالثبوت فيهم الدوام ويكون دالة المشتق على الحدوث لا لا

دلالة عقوبة اذ ليس بين الموضوع له ولا يبرهن ان اريد تقصص الحدوث زمانا معينا فاما
ان يدل عليه بلقطه غير لفظ المشتق كقولنا كان زبده متعلقا او سبيبه وهو الان فقط
منطلق فيكون اطلاق المشتق حقيقة ولما ان يدل عليه بلقطه المشتق هو يكون حظه
منطلق كان زبده متعلقا في الماضي مثلا ويكون اطلاقه بجاز **من قوله** وقيل انشاء
بالمبدأ **من قوله** انما قيل المشتق بجاز باعتبار المستقبل لا باعتبار معينا احدهما انه
اذا اطلق وادعى برب تلبس الذات بالمبدأ في المستقبل على ان يكون الزمان ما هو في حق
بطلان الجمع بانه يكون بجازا وانها ان يراد به ما لم تلبس بعد علاقة وهي تلبس بعد
وبينهم لخاصة المراد من لفظه فلا دالة للمشتق على الزمان المستقبل كما لا دلالة
للفعل عليه في قوله تعالى حكما يترجم قول صاحب السجدة عسجدنا اعني يقول الى الخوف الى
الى الخوف المستقبل هو العلاقة وليس به لولا لفظ الخوف الى الامر فخطور هذه العلاقة
عن خطور اللعب في البال احيا اذا عرفت هذا فاعلم ان ظاهرهما ذاتا لخاصة يدل على
دلالة اسمي الفاعل والمفعول على الازمنة المعينة فاشكل عليهم الامر في معنى الزمان
والفعل جمعا ومعنا ترجم من هذا الاسم فقولها في هذا الفعل والفاضل الجملي
على اشراج التفتا زان فان كلاه مشعر بكونه لاسمين موضوعين للحال وهذا هو
بطلان التعريفين طريقا وعكسا قال واجيب بالقول بان كثرة الاستعمال جارية بحري
الوضع بخاصة التبادر من التبادر والمحمية وعن غيره والمجاز وطورا بان زمانا محال
معين على التبدل لموضوع له لا الجزئية ولا يقضي ما به من التكلف وقد يقال اعتبار
زمان المحال بالنسبة الى الاستعمال الطاري على اصل الوضع لا الابد نفسه ولكن بعض
الامة الاصول صرح بان اسم الفاعل مثلا يترجم معنى وانقضى فيقال لم يتم بعد بجاز لغوي

بشرط اعتبار زمانا في حال في اصل الوضع ولا يتصور الا باعتبار ما اعتبرت به ذلك من طرف
بين مذهب أهل العربية والاصول انتهى قول الجواب الاول ايضا كما لا يخفى على
اعتبار زمانا في حال فانه بالنسبة الى الاستعمال الطارئة هي صارت سببا في تميز
الوضع ومقتضى الحال في تميزه وتصل الفرق بينهما هو دعوى الاستعمال في الموضوع الاصلي
في الاول دون الاخر وانما استعمال احد الازمنة في الامر لان صا حقيقته غير متغيرة
وقال في بحث المسند وهو لا شاع لعدم دلالة مثل قوله تعالى قد علم الله انما هو
عالم على زمانا صلا فيه انه عاقل لما السلفه في تعداد امثلة خلاف مقتضى ظاه
من ان اسم الفاعل والمفعول حقيقة في حال مجاز في الاستقبال اللهم الا ان يقترب
بالنسبة الى زمانا في حال انتهى والظاهر ان مقصوده من قوله القليبة هو انشا
من قوله ان كثرة الاستعمال جارية على الوضع بجميع المتبادر وقال الحق الرضوي
بيان هذا الفعل وهو ما دل على معنى في نفسه معتبر في احد الازمنة الثلاثة على معنى
واقع في احد الازمنة الثلاثة معينا بحيث يكون ذلك الزمان المعين مدلول لفظ واحد بالوضع
على ذلك المعنى بوضعه له ولا يكون الطرف والمطرف مدلول لفظ واحد بالوضع
الاصلي ثم قال فيخرج عن هذا الفعل اسم الفاعل والمفعول عن اعلمها لانهما وان كانا
لا يعلان عن عدم الامع شرط الحال والاستقبال الا ان ذلك مدلول لهما الهات
لا مدلول لهما وضعاً وكذا يخرج اسم الافعال لان ذلك ليس بها بالوضع الاول بل بالواقع
الثنائي انتهى واراد بالوضع الثاني انها متفردة من المصادر والمطرف وعبرها الى معنى
الافعال فتكون ضايق عن تارة فانه بالجملة كتبت الفضة مشحونة من قلم اسم الفاعل
والمفعول يعمل بمقتضى الحال والاستقبال لا يتطابق بشرط الاعتناء كما هو المذكور في تلك

ولا يعمل زمانا

ولا يعمل زمانا في بعض الماضي ولا يمكن جعل كلامهم على ان احد الازمنة مدلول لاسم الفاعل
الاصلي حتى يكون احاطة بما عليه حقيقة لغوية لان ذلك مناف للمقتضى من كلامه في الوب
مقصود من قولهم بمعنى الحال وعبره ان الاسم اذا استعمل مع لفظ الان والاسم في
ما يدل على احد الازمنة فهو بمعنى الحال وعبره لانه لا يكون في استقراض التفرقة بين
يتعلق الى الاحتمال في تفسيرها بل انما يقتضوا الاستقراض اذا دلت على احد الازمنة غير متغير
بما يفيد من الافعال ومن تأمل في انقضاء من بيان جميع المقتضى من وجهها تحكما و
تقسيمات كدعوى المتبادر بالنسبة الى زمانا في حال حتى يقال ان قول القائل زيد قائم
يبتدأ بدعوى انه قائم في الان فقط وكدعوى القيد في الامر بغيره ودعوى لزوم اعتبار زمانا
في الاستعمال بل لا يتصل لما افاده الحق في هذا المقام الا بما جاء على بعض ما نقلناه من
الطول اعنى اعتبار زمانا في حال والاستقبال بالنسبة الى استعمالنا لفظه على اصل
اسم استعمالها عاملين على الضرب وحيث يكونان مشتركين بين الزمانين كما نشره المصاح
على بعض الاقوال ويكون الضمين بالقرينة ومع ذلك لا يتطابق كلامه من تأمل في الاصل
اسماء الافعال على الازمنة بوضوح فان لم يجعلها في الازمين كان لا يقال كان يذهب الى ان
اسماء الافعال وضعت لكان غير معتبرة باحد الازمنة واستعملت بها كما استعملت في
الحال في المعتزة ايضا سوا شتهرت بها ام لا بخلاف الاسمين فانها وان وضعتا لمعتزة غير
ماجد الازمنة لكنها لم تستعمل في الافعال المعتزة لاننا نقول اولاً انه اعرف في باب اسما
الافعال ان بعضها لا يتصل بالافعال المعتزة وان غيرها المقتزة اصله مرفوع كما ان
الاول عارض لازم وانما ان عملها البتة لان المسند وان كان مشتقا لا يبيد التقيد
ماجد الازمنة وعلم هذا التقيد بعبره بالكلية ان الاسم المشتق اذا كان مستندا لا يقتضي

باعتبار المعنى الذى لم يتجلى فيه اصلا وان كان مقبلا كدوامها باعتبار ما يتجلى فيه وهذا
كلام في شبه المفهوم لا ادرى ما الوجه عند التحقيق في عدم انتفاء التميز بين الاعميين
كانا بمعنى الماضى ولم يعمل على التنبؤ فظهر ان غاية ما يدل عليه كليات الخفاة هو ان
في احد الانسنة وجهها ليدان الاصل في الحقيقة ثبتت به الحقيقة العربية وهذا على
تقدير كونه تاما فاما في زمان الحال كما سبق ليدان الاشارة ونقلنا من حاشيتنا ان
الجليس لا يمكن ان يدعى ليداد مع نظرية المتع اليها اذ هي تظهر الغيبة الى العالم اما
في الزمانين الاخرين فليس هذا المعنى فيها في غاية البعد والظاهر ان الابطال في الحقيقة
من عدم دلالة المشتق على اكثر من البتة كما مر بانها ليست واحدة الانسنة من امر غير
ان ما ادعاه المشتق انما ضل من جهز متابعه من مذهب العربية للاصول لا في غير الزمان
لان الاصوليين يستدلون على الحقيقة في هذا المقام بكلام اصل العربية يقتضاه عند
الترقي والمخارج ولو لذلك لكان ان يقال ان ما فهم من اللفظ عند فهم ما وضع له
عند الاصول في الموضوع له وان كان يتماخا عما عند غيرهم في الاصول وهو
المشتق حقيقة في الحال وان كان اعتبارا بافتدائه عند اصل العربية لا بمنزلة وذلك
لان مقصود الاصول هو ان يحكموا الاحكام الاتصاف بالمشتق انما يتحقق بالانطباق
في الزمان لما كان هذا هو المعنى منه عند غيره من لغزائن يكون المعنى هو العلم
في قول الفاضل وقت هذا على سكون مكة اكثر في زمان النطق سواه اعتبر الزمان
جزا او يتبادر الى الذهن اذ هو المتكلم بهذا المعنى هذا هو الكلام في المعنى الاول
المختل في خلافه من يقتضيه لغيره اصلا ما لم يحد **قوله** وقال صاحب التكميل الذي
قوله لعل ايراد قول اسم الفاعل على عمل بمعنى الاستقبال ايضا رتب عند اسم الفاعل فاعلم

على الضارب اسم فاعل والاصل في الاطلاق الحقيقة فاعلم ان يكون من ضربين ويصير
معرفة حقيقة الضارب ان كان اسم فاعل حقيقة والآخر ان هذا الاصل قد عدل لما
وهو الاصل على انه في المستقبل ميان وسيعين ما ليقول بهذا الكلام انشاء الله تعالى
قوله وما بعد زوال المبدأ **قوله** كون المشتق حقيقة او مجازا هنا انقضى عن المبدأ
يقصد به وجهه الاول ان مراد اللفظ ان كانت متقدمة قبل زمان النطق بالمبدأ كما
وقال عنها ان لا يكون متقدمة على ان يكون الزمان ايضا مدولا كما لا يخفى
يقول بكونه حقيقة مع شكل هدية الامر في التمرين فلا بد له من ان يكون بعض الكليات
المذكورة والثاني ان يراد به ما ذكر من غيره لانه اللفظ على الزمان فيكون بوث المبدأ
زمان وقوع الغيبة والحكمة علاقة للغير كقول الفاضل في غيرهم فلا كان قبل
الضرب في الكلام ان المبدأ يستعمل في المثال اعتبارا لكون الزمان مدولا لاهل الحقيقة
ولا مجازا كقول الفاضل انما هو من غير اشتراط الى غير مبررة كانت قبل هذا البرهان
على زماننا لا انما الاحقيقة ولا مجازا والثالث ان يراد به ما ثبت له المبدأ اعني في الحقيقة
الى الفصل في غرضه الرابع من دون اعتباره وحدث وطرا بان عدم مبدأ الوجود يستلزم
اليمين النطق وهذا معترضة بين الماضي والحال لان في كل منهما مخرج مبدأ الوجود
الممكن في نفسه الى الوجود وواقف موصوفه وموصوفاه قد كان ذلك المبدأ اوجادا
بأن كان او لا فلا ولا يخفى بالمشترك الزمان بل مع قوم قولنا في البتة في الجملة فاعلمت
هذه فاعلم ان الذي يقتضيه ريق النظر ان يكون نظرا لاصول في وفائهم على كون
حقيقة في الحال الى المعنى الثاني من معني اللغز في سبعا اعمال التلبس لاهل النطق على
عدم كونه حقيقة في المستقبل الى الحين المتأخرين وفي خلافهم في الماضي الى الاول والآخر

وقد صرح بعضهم من يقول بكون حقيقة في الماضي بالحق الاخر كما سيجعل في الماضي
من اولها جاز منط اي سوادا من بقا ام لا يظهر هذه العبارة كما لا بد من العلم في الترتيب
في المشتق مطاوي سوادا كان في الماضي كالفردية والحق كالفردية والحق كالفردية
العضو الاول وسجى الكلام انشاء الله تعالى عليه والحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق
اقول بعد الاتفاق على كون المشتق حقيقة في الحال سوادا بغيرها حال الخلق والخلق
يكون اطلاقه باعتبار الماضي بوجهه كان من الماضي في من اشارة وازمنة حقيقة بالحق
والشروط بينهم في مثل الحكم بالحق لكونه من الماضي بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق
بكونه حقيقة في الماضي بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق
الحق الثالث المشتق بين الماضي والحال ويستحقه خصوصية الحال من سوادا بالحق بالحق
شان كل لفظ موضوع للعام اذا استعمله الخاص وكان ذلك حقيقة بالحق بالحق بالحق
لعل موارد الاستعمال وبعض عبارات المقوم لا يبعد هذا الزعم واستعمل بعض الفاضل
الاشارة على كونه جازا بانرا كان جسم ابيض فسادا وسوادا فلا شك انه موجد على سواد
حقيقة وكان معنى لفظ الاسود وهو المقوم الكل انما اعتلج الجسم متقادا مع الجسم في الوجود
ولا شك ايضا ان معنى لفظ الابيض الذي كان متقادا مع الجسم في الوجود قدا اعتلج
هذا الجسم ولم يكن في هذا الوقت موجودا بوجود الجسم والاشارة بالحق بالحق بالحق
الابيض عن الجسم فاطلاق لفظ الابيض عليه اطلاقا على غير الموضوع لان لفظ الابيض
لذا الجسم بل المقوم الذي كان الجسم من افراده وكان موجودا بوجوده ههنا بغير هذا
المعنى من الجسم بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق
معنى الوجود فلم يبق الجسم من افراده كان اطلاق لفظه عليه جازا وايضا قد علمت ان
اللفظ

الموضوع

الموضوع للعام المستعمل في الخاص انما كان حقيقة في ذلك المعنى العام والمقصود به
من موارد اخرى فاذ كان الحق الموضوع له كان استعماله لا في غير الموضوع له وقال في الترتيب
والفردية بين زوال العين بطلان الضد الموجود بين عينين من الاول جازا اتفاقا
الثاني مع انه حكم ونحو الحكم الشرح حيث اورد المحل والمخاض وما يساند كلامهم في
المسئلة في المعنى بغيره بغيره بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق
الضد بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق
على المحل عند وجوده بغيره بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق
على احد الاشارة وكذا يظهر من المعنى بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق
الاشارة بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق
واستدرك ذلك لان هذا الضد بطلان بغيره بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق بالحق
وانما يتل على الفاضل بكون المشتق حقيقة في الحاضر العام ان لان ذلك ان يكون اطلاقا لا
والاسود على الجسم بعد ما حصل له الوصفان على ان حقيقة متماثل وقال ايضا في شرح
اقول ان الاتهام من حقيقة الضارب مثلا الزمان اصله ان يكون دخلا في معنى اللفظ بل
معناه على ما مر من اشارة الفاضل ليس الا الحرف والذات البهية والنسبة اليها ثم قال في الترتيب
لبقية انما يقول بعدم صحة الاطلاق حقيقة مع الانقضاء لان تحقق المعنى شرط عين الاطلاق
كما يجوز مدعيها فلا يبق هذا ما بعد نقله الى القول انتهى ولا يتوهم من هذا الكلام ان
الفاضل يقول بان معنى المشتق هو ذات المهمة المنسوبة الى الحرف في زمان الحال وهو
الاطلاق على ان يكون الزمان دخلا في الموضوع له لانه صرح بعدم دلالة المشتق على الزمان
اصلا وانما يتحقق مقصوده ان المشتق اذا وقع محكوما به بغيره بكونه حقيقة هو وجود المبدأ
زمان صدق النسبة المحكية وهو في مثل زمانه بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره

هذا الدليل هو كونه حقيقة في المعنى المشترك مع ان المطلوب ليس امر واحد يستدل عليه
بالادلة المتعددة وما يدل على كون المطلوب هو الاول المتكافئ بقوله ان شاء الله تعالى
في القبول المضاف الى الحال والاستقبال بمثل ما يردنا من هذا وان كان كل واحد من
الانسانين هو المستعمل في المراتب المتكافئة وايضا انما يتوقف مع الادلة المشتركة
على هذا لا يستلزم كماله الفصل واذا كان مدلول هذا المعنى المشترك الذي لا يتوقف منه زمان
اصل فلا يتوقف من قطعها وقد يتوهم ان التقدم المشترك بين الماضي والحال الذي هو مشترك
ثبت له الصواب هو الزمان المشترك على الزمانين وهذا هو ما سدد لادلة المشترك على كل
هذا الزمان ولم يرد احد من المراءى بان التقدم المشترك كما اشترط اليه هو بثبوت المعنى
الحديث من القوة الى الفعل لا يشترط ان العدم عليه ولا يشترط القاء الى الحال **قوله**
وثانها ان كان ما يمكن بقاؤه **قوله** الذي هو مشترك هو ان القول بهذا التفصيل **المتوقف**
كثير من الحقيقة في الدعوى كما سمعنا في الاشارة اليه في قول حارث بن عمار في بعض
من الايام او غير ذلك من جوابه ثم انما هو جاعلة واستدراكه في الاشارة الى ان ذلك ان
انما في الاشتراط القاء لما استدرك من صيرورة بقا المبدأ لو كان شرط الزمان لا يصح
المستقيم من المصادر السابقة اعراضا لاعتراض الجزئية كما لم يستعمل على حقيقة وانما الى هذا
اجماعا اما الملازمة فلان مثل هذه الاحكام تستلزم ان يشبه انما يتوقف حصول الجزئية على
ويعتبر منقطع بصدق المشترك منها حقيقة مع عدم المشترك بغير دليل على عدم الاشتراط
بما انما تفصيل الدعوى فبما جعلنا شرط ان كان ممكنا كالتزام والقصور والافلاحة لا هذا
في النهاية العرفية بين ممكن الثبوت وغيره مستغنى بالاجماع انتهى والجواب الصواب هو ان المعبر
في الصديق هو التلخيص المعنى اذ هو الحق لا إطلاق حقيقة وهو في السبيل يتحقق ويجوز

وتذكر ان الزمان والامدى لا يتوقفان في انحصار المحصول بجماعة اخره ان محل الخلاف ما اذا لم يطرأ على المحل وصف موجود
يتأخر الخلف الاول ويضاده كالشواهد الياس والقيام مع القصور ومع الطرأ بان مجازا اتفاقا متن

متوقف المحل يتقدم باعدام جميع الاجزاء لا مطاوعة زمان معصية لا في مجزئ من الخلق
تتمتع حقيقة وان سكنت في اليقين مثلا وليس كان اذا سكنت في انات كثيرة فليكن
الاضاع المشترك في السبل معيد مباشرة الفاعل في الحال او في اجزاء من الماضي **المتوقف**
يستلزم لا يتخللها فصل بعد عن آخر كالم **قوله** وقد ذكرنا في هذا **قوله** هذا التفصيل
كما لا يلزم مع ان لم يكن من ذكرنا ايضا عند ستم المسئلة كما قلنا من انما حصل اليقين في
الفاضل في جميع احوال هذا التفصيل بمرحلة الحصول وانما هو في انما حصل اليقين في
عليه هو ان المشترك لما استدرك من صيرورة بان الاشتراط حاصل مناهة منكم على ان الطرأ
على اليقين انما هو على المحل على المحل على البعد على المحل على ما باعتبار انما هو المتقدم
وايضا لو كان حقيقة لزم ان يكون اكابر الصواب كذا حقيقة كذا تقدم واجب عن ثاب
بأنكم ان اردتم ان لا يجوز مطاوعة بل هو اول البحث وان اردتم ان لا يجوز شرطه على كل
الشيء لئلا في جواز الاطلاق بحسب القدر بل قد نظر في هذا على هذا لزم ان يكون الا
بالتقابل مع حقيقة يكون مؤنسا كما في ما باعتبار رتبتهما فان قيل لا يتلخ
ذلك مع سبق احدهما انما المستمع اذا اعتاد زمان قلنا الكلام في اللغة بطلانها
فما وقد ينشأ في البطلان لغتهم في اختلاف الانسان **قوله** على القول بان الحقيقة
من حصل له الحقيقة في الجملة ان الزمن مشترك ايضا كما كان في انما في حقيقة
حصل له كذا في الجملة كانا اولى حقيقة بغير حصول الايمان في الجملة لا بغير حصول الايمان
في الحال فلهذا الاختلاف في معنوي المستقين باعتبار اختلاف الزمان المعبر بها انما
تكون اطلاقها معا حقيقة لغتهم وكذا اطلاقها على المحل على البعد على المحل باعتبار رتبتهما
المتساوية في الزمان والظاهر عدم ساعد اللغة والعرف بذلك ثم اوجب تفصيل

بما اذا لم يزل على الجبل ويصوت ويخبر بان يستقبل اجتماعها وانما هو
كما يحركها والسكون على تقدير كونه موجودا او مفقودا بان يستقبل اجتماعها فقط كما لو كان
وعلى هذا يكون الاطلاق الكما من غير ان يكون له وجودا او لا يكون له وجودا
الزناح اقول قال الاسنوي في شرح المنهاج ان الامام في الحقيق والمحقق قد روى عن
في آخر المسئلة بان لا يصح ان يقال اليقظان انه ثمة باعتبار الزود السابق وثمة بعده عليه
الحاصل انما يتقبل بعينه ما يوضح به الالهي فقال لا يجوز تسمية الفاعل علة ثمة للقيام
لإجماع المسلمين من اصل المسئلة اقول انما يصح مع فهم الدعوى ان لا يميز لادخل من
لانواع له في كون اليقظان ثمةا جازا بانها واقعا فان قلت فمفهوم الجازية في مثل اليقظان
والثام ما لا يوجب فيه فاعضاؤه فلهذا جازية قلت حاصله ان الدعوى الكلية
اي كذا المتيقن حقيقة مطع انقضاء المبدأ ثمةا لا تقتضي عليه من ان الاطلاق ثمةا على
اليقظان جازية فلهذا الدعوى اما غلبة او قاطبة ويمكن ان يكون مقصود الامام من هذا
الكلام بيان دليل هذا الاستدلال لا الزود والالزام وحاصله ان اذا استقر ان الجازية
كالاستدلال التقديري فموجبه الاطلاق حقيقة مع اليقظان او مع انقضاءها فحققتها
ما عداها من مواضع النزاع بها الحائز بالاعظم والاعلى وفيه منع ظاهر لان غلبة ما عداها
الضم والضمير على غيره وصحتك تقتضي ان لا يكون له المصلحة وقد مرت الاشارة اليه وهو
تقصير الدعوى بالمتيقن بمعنى المحذور لا ان يكون وقد راعاه الفاضل المتأدق في شرح
الشرح والاعلى اليه ايضا هو ان الزود والاعلى والعجز عن الجواب وفلذلك اذا ثمةا في ما
اورد على المشتغل ان لا يلزم على من لم يكن صدق المؤمن على ثمةا جازا لان مقتضى
الزود فلا يمان اجاب بتقصير الدعوى المحذور ان الايمان ليس هو الصورة المتقدمة

وفي مقابلة لاصول ان النزاع انما هو بين اذ كان المتيقن محكوما به كقولك زيد مشترك او لا او متكلم فان كان محكوما عليه
كقولك ثمةا الزاوية والزاوية فاجله وكل واحد منهما ما سمي به والساوق والساوق فاقطعوا ايديها واغسلوا ايديهم
فانه حقيقة مطسوسا كان الحلال ايم يكن متن

الحاصلة في القوة المدركة بل هو عبارة عما حصل للمتيقن وان كان في المدركة او في غير المدركة
يؤثر في هذا المقام ان المتيقن بدون مقتضى اطره ووقع الايقاع والانتزاع على الحقيقة
ووجود ذلك حال الزود والغلبة بعد جازا اقول نعم لا بد من جدوى المتيقن مما
ثم يتيقن بقاء صورة الاطلاق بصورة التسمية الواقعة والعز في الواقعة في خزانة النفس التي
منها الايقاع والانتزاع في غير حال الزود والغلبة ووجود ذلك في الحالين غير بعيد بل
جاء **اقول** وفي مقابلة لاصول **اقول** قال الاسنوي في شرح المنهاج ان محل الخلاف
ما اذا كان المتيقن محكوما به وما اذا كان متعلقا بحكم كقولك السارق قطع يده حقيقة
قال الفاضل في لو كان جازا لكان قوله ثمةا ائتمروا بالمتكلمين والنايتدوا في ساوق ولذا
يرشدها بجازات باعتبار من تصف به من الصفات في زمانها لان مستقبل باعتبار من الصفات
صند زود لا يتغير على هذا التقدير فيسقط الاستدلال بهذه الصفات اذا اصل عدم الجوز
ولا ثمةا بها وقال الشيخ المبرور وقد فهم من كلام بعضهم ان النزاع في المشتق لندعوا
يكون محكوما عليه قالوا لو لم يكن كذلك لانتزع الاستدلال بالانقضاض السابقة في زمانها
الى من لم يكن سارقا حال الاطلاق وهو اطل الى الهبة ايضا فربما جازا لانتزاع التسمية
اقول لا يعرف لهذا التقدير وجهها وفي كلام الاشاعرة موضع للنظر الاول
انه لا بد من ان يرتفع الحكم او الحكم عليه مع غير ما للمتكلمين في قوله ثمةا ائتمروا
غير شامل لمثل قوله لا يمتنع ان الرجل ثمةا لا يشاء لمعة وقول الواقف وقت هذا هو
الزود او حفاظ الزود وقت هذا عليهم وقول النافذ على ان اعطى سكان مكة كذا
وكذا لكون غير الاول من موارد الخلاف فلا بد من دخول ثمةا المحكوم به من وجه على الحكم
ولذلك لا يمتنع هذا المعنى والثاني ان قوله حقيقة مطسوسا بظاهر على ان المتيقن يكون

حقيقة في كل واحد واحد من الارزسة الثلاثة ويمكن ان يكون مراده ان يخرج موضوع المعنى الشا
لها وهو الملايين الجليل في الجملة سواء كان في الحال او غير حال او في المستقبل في كل واحد من الارز
تقد استعمل المعنى العام حقيقة واستفاد الحقيقة من امر واحد وهو ان هذا هو الظاهر من
جوابه وانت تعلم ان القول بان وضع اللفظ يختلف باختلاف النسبة ويكون موضوعه المعنى
اذا كان محكوما عليه واعتبر ان كان محكوما به لا يصح له نظير ان كانت كذا
عجاذا كبري برانه لو لم يكن حقيقة في المعنى العام ولم يكن استعماله في المستقبل باختياره
العام فيقبل استعماله في غير محله في خصوصية وكان استعماله لا يمكن ان يكون في كل واحد
المشركين في الخبر الدليل متضاها حصل الدليل على كونه حقيقة انه لو لم يكن موضوعا للمعنى
العام لما جاز ان النسبة الاستدلال والتأني بالطل لا يفيض ضاده الا بتوجيه بان يقال ان
مقصوده هو ان العلم في كل الاعضاء يتولد في بقى السيرة والارزاع فيقطع في الجملة في
من اصل اللسان فلو انهم يتوهم من السارق والارزاع فيما يشك في السقف حال التلبس بهما
بعد في زمان المستقبل بالنسبة الى زمن الخطا لما جاز انهم في زمان الاستدلال لان العلم
يقول انهما موضوعان للتلبس في زمان نزول فاطلة على التلبس في زماننا يكون عجاذا
والاصل فيه انما استدلوا بها على ان المتقين ونظامهم احاطت بهما فلتاه والحواليان
على ما ثبت يلزم الاشتراك بين التلبس بالبدن في زمن الخطا وبين المعنى العام والحواليان
منه وان يكون كون المشتق محكوما عليه من غير واحد معنيين المشترك ليس ولي من ان يكون
من غير التيقن فيمكن ان يكون بناء الاستدلال على الوجود والعدم على انما يتقوى لان القول على ان
الاستدلال بامثال هذا الايات كالاستدلال بظلمات المشاهدة وجا صلا انما انتم
لمن في زمن الخطا ثم اثبات الحكم لمن يدين بالاجماع على انما حكمه الاما العجز الدليل ثم لا

متم

لا يصح ان هذا القول من الزايف سبق على ما نقلناه من من صبر في المشتق من كتاب الج
وقد ظهر ما به وجع ما نقلناه من على ان يكون مقصود شائع المنهاج ما هو الظاهر من
الشيخ جواد ويظهر ان الحال على قدره على ظاهره ومن الزايف ان قال ومن غير
مقتضى الاحتجاج على جواز الرجوع للمانع اذا مات المشتري قبل وفاء الدين من قوله اما يدل
سات او انفس فضا حيا لمتاع الحق بما صارت قلنا ان صاحب حقيقة باعتبارها حقيقة
منه لا يرد اجماعه وان قلنا ان الرجوع فلا ويتعين ان الحال على المشتري انما هو ليس
صاحب المتاع محكوما عليه بظواهره فيكون يجوز ان يصدق من قوله انما لا يرد
يكون الا في الحكم به قد مر وما يلزم هذا القائل كون اكابر اصحابه قاسقين بل
حقيقة ان كان محكوما عليها باعتبارها موضوعا لوصفهم ولعلمهم من غير انما في الجملة حال
التقصير دون من خاتمة **قوله** واما نحن ان اطلاق المشتق في قوله اعلم ان الشرط
التي ذكرها المصنف في الظاهر هي في كلامه غير الظاهر عند من عرض اشتباهه في الجنب
خطيب من يطلع على المشتق باعتبار الملك والاضا طريين من يطلع عليه باعتبارها
المصادر ومما دعى لاشتقاق من الاحتجاج ان ذلك ان قولنا الكايت والحاظا واقفا
وامثالها تطلق نارة على من زاول تلك الاحداث واتخذها مستغلا ان صار في صفة
له وتطلق نارة اخرى على من حصلت له الملكية من دون اعتبار الصفة والاستعمال وتطلق
ايضا على من زاول تلك الاعمال ولو لم يرد واحد من دون اعتبارها فيكون تطلق عليه
وكونه ملكا منها ولما تدعى ان الحياطة والتكاثر وغيرهما من المصادر وما دعى
موضوعه لغز الملك او كونه ملكا ايضا الجذب عنه اذ يمكنه ان يطلع على الاطلاق في
وصدق قولنا هذا خطا وذلك كات مثلا يتبع في كونه او الملك مستغلا في صفة

واضح ان الخلق المشتق باعتبار الماضي حقيقة اذا كان انصاف الذات بالمبدأ أكثر بحيث يكون عدم الانشأ بالمبدأ مضمنا وفي
جنبنا انصاف بالمبدأ ولم يكن الذات معرضا عن المبدأ واما عندنا سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء كان
مشتق

شفع دليل على التصديق
 البرية من اجرة التصديق
 صيغة الامر كما تطلع على ان
 كثرة ورود الامر في الاحاديث
 بابها بعضها واجب وبعضها
 من دون نصب قرينة في الكلام
 وهذا غير جائز لو كان كونه في
 القدر المشترك وكذا كثرة ورود
 بالامور الواجبة وكذا المتدبر
 من دون نصب قرينة في الكلام
 لا يفي في تقديره بكون الصيغة
 في القدر المشترك وكذا كثرة ورود
 في الواجب الذي يوجب ان الامر
 لا يدل من القرينة ان الامر
 ليست مستقلة في الطلب انما
 يعرفه كون شغل الصيغة غير
 الترك او غير جائز ان الامر يوجب
 نفي استقله في معناها
 والقول باحتمال اقتضاها بالقرينة
 حين اقتضاها معناها الا ان
 عند الربا بعد اقتضاها بالقرينة
 وبما نحن من قال بانها حصرية في
 ذمها لعلها لترك الاستلزام بكون
 واجب فيكون
 واجب فيكون
 واجب فيكون

ان امتثال الامر طاعة وليس فيها طاعة الا ابتداء كما خرج به ارباب المقتة وصولا لا ابتداء بمثال ارباب الميراث
اعتدنا لتسليم اصل المقتة بان المقتة خالصة الطاعة والعصيان من اول وقت من يعول الله ويرى ان الامور
وتسليم باهم الذين امنوا بطاعة الله وطاعة الرسول واطاعوا امره من الان ابتداء لا على ما ترك الطاعة كونه من
رسول قد اطاع الله وقبلى قال لسانك عليهم خيرا فجزاها الثالث قوله تعالى فليعلموا الذين يخافون من الله ان
يقتضوا جميعهم عبادا لهم واليه يدعون على مخالفة الامر لا على الامع وهو جبايتهم مطلق الامر لا على الامع ماذكره السيد ^{عليه السلام}
الصالحين لكل مرد في القرآن والستة على العيوب والظاهر كون باعث عليهم هو اذ كناه في هذا المقام لما عرفت المقام الاول
سأله عدم النقل واعلم ان صاحب الامام قال في امر هذا الحديث فانه يتقادم من تضاعف احاديث المروية عن النبي ^{صلى الله عليه وآله}
في المقتة لعلم ان تكون سببا للتمسك وان كان الامر بديها ومنها قوله جازية وانما جازي
لا يكون فيهم عطا فليعلمهم لله وان لا يكون له الجواب لم يتبعه ان اولئك ان علم المقتة
بان النبي ^{صلى الله عليه وآله} طلب الصلوة من جميع المكلتين الذين وعاهم في الايمان بطلب احياء احوال
هذا الفعل بعد ما دل عليه من قبله وبينه عز من الان بان صوابه التوجه الى الله على
الترك بعد الامر لان كان حقيقة بعد الفعل والمشتبه ^{في قوله} في الاول ان امتثال الامر
^{في قوله} فيه نظر لان قوله في كل عيب للمقتة في امتثال الامر طاعة وان كان الامر
او عن طاعة وانما يدرك الطاعة عيبا يكون العبد لانه لا امتثال امره
حاصبا ما ليس له وجوب الا بامر ترك عيبا فانما يكون الامر حقيقة في الوجوب بحسب المقتة
والذين من لوازم المقتة في امور وجوبية فهو من امتناع انما قوله امتثال الامر طاعة
يكون ترك عيبا فانما لا يقتل او الجواب لا جواب وانما كل عيبا فانما طاعة
كل خلاف الطاعة عيبا ان الا اذا كانت الطاعة واجبة مع ان طاعة كل عيبا فانما طاعة
هو ان خلافا لله وعيبا ايضا كما نقل عنه في قوله تعالى وعصى ادم بغير نهي
^{في قوله} في الثاني قوله طاعوا الله واطيعوا الرسول ^{في قوله} فيه بيان ان الامران
لهما في الامور ولكن بعضهم الترك في المقتة وهو جبايتهم امتثال الامر لان ترك
الطاعة وان كان منها غير لا يتحقق امتثال الا بتفادي جميع الامور التي لا تتحقق جميع ارباب
الترك الا بان جميع ارباب الطاعة او تركه في نظر لان لا اية في امتثال الامر
القول وهو ترك الطاعة او ايضا او استعفاء ولا شك في قوله في كل عيبا فانما طاعة وان
كان الامر بديها لسلطان الا اذا لم يكن حاصل من ماله فهو موزع وهذا لا يقتضيه
انهم اجماعهم في الطاعة بل سرع اجماع الاطاعة المقتضية كيف لا لا يوجبها انما

و ترجمه

فخرج العبد والوفى في زمن البرية وبنت كذا الصفة حقيقة عرفت في زمانه وهذا
 يمكنه او يقول كان الأصل عدم العقل كان الأصل عدم التجرد هذا عرفت منك
 باستدراك تلك المقدرة وجعل الدعوى الحقيقة العربية وكلانا مع من يدعى الحقيقة ^{وغير}
 الاحتياج الى تلك المقدرة وما اصابة عدم التجرد هي انما قبله في موضع علم الاستدراك
 من مستعمل في معنى وكان المقتضى عقل الحقيقة والباطل فظهر على الحقيقة لاصلا لعدم التجرد
 وفي هذا العام لانهم استعملوا القول بوضع الصفة كنه فكان هل استعملها اقا لوجوب مع
 العربية واستعملها بعب كاشا حقيقة من الخلال خلافا لما فيها على العيوب حقيقة ^{متكسرة}
 بهذا الأصل لم استعملها اصل عدم ذلك ولا كذلك في كونها حقيقة متغيرة وكلامها بها
 بلغة مطلق الحقيقة مذكورة ^{المتكسرة} من وداد العربية ومن مرقن حقوا لصيغة متفكره عن
 العرائض لانهم طاروا من العقل كاشا لا يمتون تارك الصحيح لا بعدا لاجاب الباطل
 والمقتضى لهذا يكون العبد ايضا اذ تارك الامر الذي يعود دفع استدراكه الى البرية وفيما
 يقال ان جهة العلم احتمال الوجوب اذ تارك الامر لا يمت من الوجوب والاستصحاب يقتضي المنة
 عقلا ^{قوله} انه والادلة الباقية اثبات انها لوجوبه ما متفكران الاستدراك تارك ذلك
 الاستدراك ليس على حقيقة في كل زمانه لعلم انما صوب مع عرض الانكار ولو لا الصفة
 للوجوب لما كان الانكار وموجبا ^{قوله} الاستدراك للبرية ليقرب الاستدراك فيم على حقيقة
 ويتضح عند دفع العقاب ولهذا اجاب لعنده وقال المانع ان خبرته وتارك الامر لا
 اما ان تارك الامر على الاستدراك يستحق العقاب تارك الواجب ومنها لرفع فعله الذي
 بها لكونه عارفا حيث وجد صدقته بخلاف المذهب بل الوجوب ومن نظر ظاهره ان العقل
 عارفا به يدل على اعتباره من غير دليل على المنة سواء كان يتبين بهذا الارض ويعبر ^{فصل}

ولما أرادوا الكلبين في باب من طاعة الأئمة من الكافي فبينما عن بشر الهطال قال سمعت ابا عبد الله يقول نعم من
 من طاعة لسلطاننا وانما نحن فن لا نعذر الناس بجهالة وفسد عن عبد جعفر في قول الله عز وجل وانما هم لم يعلموا
 الطاعة لم يفسد وفي الصحيح عن عبد الصبح الكافي قال قال ابي عبد الله نحن قوم من طاعة الله عز وجل طاعة الحق وبني
 الحسين بطاعة الصادق والصحيح قال لا بد من طاعة في الامور انما طاعة من طاعة الله عز وجل طاعة الله عز وجل طاعة
 اطعوا الله اطعوا الرسول واولي الامر منكم الذين قال الله عز وجل اطعوا الله واطعوا الرسول واولي الامر منكم
 ابن قتادة قال سال رجل ابا الحسن فقال طاعة الله عز وجل طاعة الله عز وجل طاعة الله عز وجل طاعة الله عز وجل
 الحبيب عن عبد الله بن عمار قال قال الله عز وجل اطعوا الله واطعوا الرسول واولي الامر منكم
 وقد وجدنا عام قال الله عز وجل اطعوا الله واطعوا الرسول واولي الامر منكم
 بينا لا دليل ان جعفر لا يستحق في الطل لا الوجوب يكون فهم الصواب
 مستندا في ما قلناه من الادلة الخارجية ولان الاصل عدم القبول كونه الصيغة
 مستخرجة في الكتاب والاستدلال في الطلب وفهم الوجوب في الخارج **قوله** في الفرق
 طاعة ايضا لما **قوله** ما اراد الا بالاطاعة او في الامر وهو فسد لا يدل على
 الوجوب وليس في الاية الاشارة الى الرسول وانما هي صفة مكية اخرى هي ان طاعة
 عين الطاعة من مقدمتها الجواب **قوله** في رواية الكلبين في قوله طاعة الله عز وجل
 الطاعة من مقابلة من لا يجب طاعة اطلاقا ولا يجب في الطاعة من هذا الظاهر انما
 انهم من يجب طاعة لا كل اوامرهم ما يجب مثله ان اوجبه افعالهم **قوله** في رواية
 بناء ودفع المنع من الفعل والظاهر انها يجب في هذا المعنى لا بد لاجل التعبد به
 مسبوقة للصيغة بالمنع المحقق والتمثل وتلقاها على حاله على المنع في بعض ما يجب
 اوله الوجوب والندب لا يستلزم فيها منع لا يمنع فهم الطلب من الصيغة ومن حيث
 لهم من الاربع انما هي تلك **قوله** ان اوجبه انما هو مدلول للامر الواقع في المحل
 منعهم من اين هذا المعنى من مدلول الصنع وان اوجبه انما هو مدلول على تركه لا مدلول
 جميع المفاد سواء كان هذا الامر الجواب والتمنع والحاصل انك اعترضت وروى الامر
 بعد ما حظر وادامته كل واحد من الوجوب واوجب فلا يخفى من كونه حقيقة من الكل وانما يجب ان
 او التوقيع فغلبت ببيان ما هو الحق وليست شرعي لم يمنع اغلبية استحقاق الامر
 المحظور من الاية شرعا كما ارادها محاسب من حيث حقيقة شهرته ولعل ما يدعى
 محلا للمعنى من الظاهر انما هو بعد محظور كما هو في غيره اعني المحل المشترك بين الوجوب

يحيى بن خلف بن الأندلس
الملك الناصر بن المنصور

[illegible][illegible]

ففي المثال الماعا العبد محبوب المبادنة من دليل على شرا على عمل وبادر كوننا توجب المبادنة
وهذا الخارج يكون الاغابة وهذا يوجب خروج المبادنة عن الوجوب مع وجودها على دليل المبادنة
ولما كان المادة السحق تلبك ان يكون الايمان مستلزا لما طلبت منهم توجب المبادنة ان
كان من دليل على تميزه ان يكون المرء العبد الشرا على الموت كما كان السيد العبد المبادنة
بقوله بعباسه الى ان يفتل الوضع الشرا على الموت اما ان يفتل الموتية كانت الشرا
على ان يكون بارى كلكا على فعله العزمية الفرد شرا فاضب ذلك فقد وضع على
ان الدليل على تميزه ان يكون المبادنة في كل الامور انما هو خارجية والذات على ان
هو خارج الاخرية لما لا ان يخص المتصلة دون المتصلة وكان من دليل على
ليس من الواضحات عندنا ان الكلفين يكونان الامور التي يطبع عليها الاوصى وهذا
شرا على ما خلق من شرا في الاذ في ذلك فرب الشرا في روث من شرا في شرا
الى عقولنا اننا نقتصر وادعاهم المستندة الى عيب من شرا حتى تفتلوا هذا الاخلال
عن ذلك فعل المبادنة في هذا شركا فليبين مع ان ما ذكره المفسر من دليل العقول
فلما كان شرا الى انشاءه منع اعتباره شرا على طر فلو لم يستفاد الغاية ان
الغاية من الخارج اخرجت المستلزمة على التبع فاستفاد القيل كما ذكره المفسر من
يخرجها الى اوصى الامور انما هو انما على وجوب المبادنة مع الامور الدليل على كونه
مادة زمانا فصل في ما عتبه طلب ابدع بشرا على فعل وقاد على العزمية
عزيمه ومنه ما وقت بعد انك الى هذا ما قد صعبا على طر فكل ما اختلا لا اقل ان
الى المبادنة لا يخرج الامور التي توجب الخارج اختلاف زوا السر والسر الى الامور
على الفرد القيل وكذا على طر في الوقت ان ما ذكرنا انما هو عندنا في

ويمكن من الفعل فهو جازم الزك فهو من الزنقات لان هذا الوجه في هذا التعريف حيث يعلم طوله من الثاني
بل من المباح ما لا يكاد يمكن الا بالكلية الباردة البينة جدا واما تعرف ما في غاية الفن بالموت واما ان
يقصور وصف العبادة بالوجوب باعتبار وصفه نادوا بالتحقيق فيها وكذا ما يقال من ان الواجب ما لا يجوز تركه الا في
والعزم هنا واجب لان بدلية العزم على الاطلاق ويجوز ان لا يكون المحقق وأيضا لا دليل على وجوب العزم ولا
على بدلية العزم على الوجوب فان قلت هذا الدليل يقتضي ما اوضحه بجواز التاخير في الانزاع في مكانه من

قوله ان جعل غاية الاضلال الواجبة على الكافين ما لا يحصل الا بالاحكام
ان قيل مثلا باطل ثم على تقدير حصول الاعتبار يجب الشرح لاصح حيلة غاية رادق
في ترك الفعل للحصول لان عند حصوله لا يمكن الكلف من الفعل فلو فرضنا ان
الكافين جعلوا هذه الرخصة فخرنا في الفعل الواجب فتكون هذه الرخصة متناهية في
الامر على الايمان والاشغال فتكون منتفذة وهو المحذور وان يقال وجها الموت
بعض من بين الورش ما بين استين والسجين لكونها هذه الامة او اقل من ذلك
او اكثر حسب مراتب الكلف ضعفا وقوة امر غير نادر المحذور وان كان هذا الوجه
ظورا بل الكلف بلغا من انه يكون الموت واجبا عنه في زمان قريب فليمان بما امر
ما جازم لا التاخير بعد عرفنا من جازم ان كان في جهة من عقله وسنة من يله
قوله ما لا يتجاوز يمكن الا بالكلية الباردة **قوله** يظهر من قوله ان لو كلف كلف
واجره باوولكا في الطر وسالما من الاعراض فذلك ان قول هذا الحق وبكيفية القرض
ما امره من الدليل **قوله** قد عرفت ما في غاية الفن بالموت **قوله** لا يحصل المعتز
ظن الموت غاية بل جعل هذه المحيطة في حصول الفن وجها لعدم جواز ترك الرضا
والاشغال ان كل ما يجب فهو من المحيطة في حصول العلم بهذه المحيطة ليس امرنا وادقا
ولا يرب في عدم جواز تركه عند حصوله والتمكن من الفعل لان اهل العقل فيكون
يج وعنده من بعضها **قوله** لا يجب اطلاق الوجوب على **قوله** من قال ببداية
العزم قال بها في الموضع قبل حصول الفتن وماضيه حكمه في الموضع فان الدليل على
او التظن الدال على استخراجه الوجوب اوسع عن المحقق باعتبار بدلية العزم **قوله**
أيضا لا دليل **قوله** غاية الامر ان عدم وجدان الدليل على بدلية العزم يوجب لنا

قلت جواز التاخير في جميع اوزنة جهة الجسم والتمكن من الفعل لا يمكن بغير الحكم بل لا بد من وصفه
ثم صرح بجواز التاخير على الاطلاق ويجب ان يدخل في من جواز التاخير بعض الازمنة التي بعد التارك فيها
متناهية متباعدة اولها **التمتع** ان التاخير بما فيها القوة المذكورة بعد في العرفتها وتا وصعبه فيكون من ان
العزم واجبا اذا كان الامر من حيث وجوبه متناه من

بعد البدلية وتولاه على ذلك الاعتقال كون العزم بدلا لا يتحقق بالاجل الصبي
الفطن وفي اعتبار هذا الظن شرعا نظرا وهذا ما وعدناك **قوله** قلت جواز التاخير
قوله لا يجوز التاخير في جميع اوزنة جهة الجسم والتمكن من الفعل لا يمكن بغير الحكم بل لا بد من وصفه
جميع الازمنة طرقة للفعل فلا يحصل ان التاخير بجواز التاخير يتوقف على وجود الاول
فيكون ذلك التاخير في جميع اوزنة التمكن على ان يكون اخر اوزنة التمكن ايضا طرقة للتاخير
عن جميع اوزنة التمكن وهذا يقتضي الى جميع الواجب لا يجمع مع الامر لا يتحقق
وسا في العزم **التمتع** ان يقول يجوز لنا التاخير في اخر اوزنة التمكن واستان التاخير
وسا في العزم ان كان من حيثها باعتبارها المذكورة المذكورة الكلف بالحال فذلك
المجوز وان كان لاجل ان تأخر الازمنة قلما يتكمن من الاشتغال فهو اشتباه لا ينشأ
اخر اوزنة التمكن فكيف لا يتكمن وليس حكمه حكم ظن الوقت الثالث ان يقول يجوز
ويطلق وهذا باطلا وان كان شاملا للتاخير عن اخر اوزنة التمكن ولكن كما اوجب
الفعل فقام انه لا يجوز التاخير عنه فظهر ان التعيين للذين لا ينزع بهما لا يجرهما
غاية التاخير ومع هذا لا ينافي الامر لا ينافي **قوله** لا بد من وصفه جواز التاخير على
الاطلاق **قوله** ان جازم جواز التاخير كما اومأنا اليه مرارا يقول ان مفاد الصيغة
مع قطع النظر عن الامور الخارجية من الفرائض الحالية والمقابلة لآلة العقلية وتعتبر
ليس الاطرب حقيقة الفعل في نظرنا لانه اذا كلف بالمطابقة مثل وانما ايضا
يقول بهذا القول وسيصح بعد هذا بان اولها في ظاهر الامر لا ينافي فيكم بجواز
الايمان بالما موزون في كل وقت وادامته دون حيز الازمنة على الايمان به في كل وقت
هذا المذهب هو جواز التاخير عن من اجل زمان التكليف والتمكن من ان جازم جواز التاخير

ولا يتوهم من هذا صيرورة العود بغير مدلول الصيغة الامر في ما في المقام الاول لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون الاجل وضع اللفظ له ولا يلزم ان يكون جميع صفات الشيء واناءه واحكامه من مدلولات لفظه

أزمة التكليف والفكر ولما استدلت القائل بالعمومية على عدم جواز التاميز بالعرف
أجابوا فقالوا بالتحجته ولأننا نقول لا نقول إلا بما قاله الله وليس مراد الناضج من الشيخ
الذي هو الرافق عليه لا التاميز بجواز التاميز مع الإطلاق من غير تقييد في خاتمة
والعلم على الظاهر جوازهم وهذا لا شك أن مع هذا التاميز لا يقتضي الإفادة بمعاودة تكليف
يلزم من جواز التاميز لا الإفادة بمعاودة تخرج الواجب عن الوجوب الاستدلال قد ثبت
الصيغة مع عدم التاميز ولا يلزم التاميز مع تركه بل يدل التاميز على دخول بعض
التهامين والتاميز التاميز ولا يدل على دخول الكل فإن كان كونه مثلاً على التاميز
الفكر نفس لاقتول جواز التاميز عنه ولا كان هذا فضلاً عن البشائر ينظر فيه
فإن قلت إن الله يقول يجب البادة إلى مثالي لا إلى الإطلاق وإن بعد التاميز
في العرف تنقيهاً فأنصح الأمر بجواز التاميز على الإطلاق فيهم من هذا التاميز يجب
العرف جواز التاميز من زمان الأول إلى زمان آخر بعد التاميز عنه أيضاً تنقيهاً
إن صرحه جواز التاميز على الإطلاق فتعين بدخول من جواز التاميز بعض أزمة
التهامين والتاميز وهو الزمان الأول لا كلاً مثلاً لأننا قال السيد علي بن سائر الهند
فيهم من عرفاً ويجب البادة بعد مثلاً ويعد التاميز من الشرائع تنقيهاً فأنقول
بعد الأمر بهذا التاميز وأطلق فيهم من هذا القول جواز التاميز من الشرائع
لأننا قلت فيهم من عقود الله على الظاهر ولكن لا يقتضي هذا التاميز ولا ينافي
لأن الاستدلال استدلالهم على عدم جواز التاميز عدم العلم بالإفادة بانهضوا
تخرج الواجب عن الوجوب ولا تقتضي ما ذكره الله على التاميز مع العلم الجواز الذي لا يملك
أما جازاً قلنا من هذا أيضاً إن المخرج من الزمان العرف يدل على وجوب البادة

والصريح

والصحيح يجوز لنا ان يسطر الجواب ويعجب جواز الفصل بعض الاقسام الاصلية
لا في كلها لا يتنازع سقوطه للفرض عن الدليل الاول اذ من اظهر ان هذا لا يوجب
باطلا ثم لا يلحق بالجميع الا لزمه ولا الاعتدال على البعض فيع اللطافة العرفي على موجب الجادة
في الامر معناه القدرية بما خذوه في الدليل المنصوص **قوله** ولا يتوهم **الاعتدال**
لا يتوهم هذا لكونه في العلم اقل من يتوهم في الواقع اذ على الفوقان العلم اقل
عن العرفان ولا يتوهم من جعل الامر حقيقة عينية في العرفية اذ ثبتا وهما هذا
العرفي دليل الحقيقة معناه انكم حقيقة لغوية واطم ان كنت كتابتكم
التشبيكات متوهمان من المعنى اكثر ان كتبنا الحقيقة في الفن وبعد سنين وقع بعض
الخواص فاجبت بتميم الحق يذكر بعض الكلمات في علمها في توضيح ما قاله الله وما قلنا
قال الشيخ الفاضل الجواد في شرح الزبني ناعدا ذلك ان الامر لطلب حقيقة الفصل
والعرفي واطم ان جاز بان عناه كالزمان والمكان فاعيد على خصوص في العرفية والاشارة
الاخرى يتمد على عليه ولذا اختلفا بحال بسبب الفراق وان يفرق عن الفراق انما هو
الطلب الاخرى حتى اى بالمطابق ما سئل في وقت فلهذا من اجل هذا ما ينبغي ان يفرق
وهو ان يوجب ان لا يتوهم عدمه باخلا له به في جميع الافاق حتى يتوهم في كل مكان
ان ذلك يلحقه بالثقل فيجب عننا لوجب قلنا لا يتم يجوز الاخلال به في جميع الاما
بالا وقت يتوهم على غير ذلك او يتوهم الفعل بعد ان يفرق عن عليه فعله وهذا
فاقر التقل لانه لا يتوهم على فحال من الامور او اولادنا قال السيد ابن
استقر ما فانهم عنهم العرفية حتى اولوا السق الى وقت فلهذا عاصيا بناه
عصيا المطا والجواب ان العرفية بانها السق ليس مستقاما لارادنا الاستدلال

100

[illegible]

مشتروا

سواء ظهر منه مقتضى عدم حصول العلم بالجزاء لعدم الجواز في الواقع ^{أو} في
الجزاء العلم به فلهذا يقال يجب الخروج عن الحق بينهما من حاصل التكليف متبنا
وهذا الوجه ممكن الاستدلال به على الجوابادة واجبة لعدم اليقين براءة الذم
بذلك العقل ^{المتكامل} فعل نظر ولعل العيب منها فلهذا الواجب الكلف الفعل الكلف ^{بذلك}
تتم له فعله ^{بذلك} كما إذا كان إيقوع الإصرار ^{بذلك} ولا استعاضة في مثل هذا التكليف الأول
ما في الشرع معاصرة ^{بذلك} فنشكر وتنبها الواجب لخصا للاجبة التي تظهر من جهة قول
الشاعر في جوابها ومن قولهم قول الفاضل ^{بذلك} بعد الكلام على الدليل الواجب ^{بذلك}
في هذا الواجب على مقتضى الآخر وما حكاه في هذا الإخلاص به ومنسب إلى الجواب
منع الصغرى أن الإصرار العتيق عند الشارع لأن آخره اذنة التمكن ومنع الكبرى
أن الإصرار العتيق عند الكلف لأن عدم يقينه عند الإصرار من رضاء الشارع
الإخلاص به في جميع الأذنة ولكن منع الصغرى أيضا على تقدير عدم التيقن ^{بذلك}
لأنه متعين عن صيرورة فعل الواجب ^{بذلك} وقد افعل وإن شئت قلت صيرورة فعل
القيام أو سكون الفعل يمكن منع الكبرى على هذا المعنى بمتساوية هذا الواجب
لوصول إلى الوقت يتبين فعله ولا يجوز أن كان لوصول ما قبل الوصول إلى الواجب ^{بذلك}
في حال ما واثبات أن ما ثبت يظهر عليك أن كلام الشارع الفاضل يمكن جعله ^{بذلك}
أو الكبرى ومعناها معا وكلام سلطان العلم ^{بذلك} ينطبق على منع الصغرى وكلام الفاضل
المتدين على الكبرى على معنى ما قلناه وألا ما معنا الصغرى والكبرى على كل من التقيد ^{بذلك}
بالفصل الذي ذكره فخطيب بالمال لتطبيق كلام كل من هؤلاء الأعلام على ما يراه
والتمسك أخذ دليل من قول الشارع وغيره تنبيه أو يمكن أن يكون الوجهان يظهر ^{بذلك}

والوجه ما دغم على الفراء الذي ذكره النعم والاشك ان عرض محل الصابة لا على الحق
بالحق الذي يقول اصحاب القول بالحق الذي جعله من قلت قد نقل السيد
استيعاب هذا الفرض في قوله من عروب من الاستدلال بالحق ما جاء من قال في حمله
وقاها ان لا يراه الشاهد فيقول بالحق بل لا يراه فيقول بالحق من اخذ له واجابه
بقوله وقال في هذا ما قلناه من اننا لا نكلم في هذا الصاعده ما اوجبه ولا في تقدير
الشاهد ما يكون على الخواص كما يكون على الخواص داخل على الخواص والاعراض
بعبارة اوله الامارة وكلنا صاعدا في طلاق الامر بعد انتهى بنسبنا من هذا
الدليل ان من يقول بالعرف بعد حكم العرف بالحق والحق يحكم على الحق الذي في
الحق يمكن ان يكون اجماع الصاعبة على هذا الحق قلت السيد في هذا القول عندك
الماضي بفتحنا وهو معنى المستدل فتقصوه دلالة العرف عليه لا على ما هو
فظهر ان الاعم لو ثبت ثبت خلاف معنى الحق وان لم يثبت العرف من صاحب الحق
كيف يقال ان السيد في حيث يقتضيه الموضع له وما رده بل جعله مقتضا للموضع
في ذلك الموضع ولم يترس على هذا الملام ان يقول بكونه حقيقة شرعية في القول
والظاهر من كلامه خلاف قوله قد ثبت ان الفاعل الظاهر **اول** يستعين من الحق في حيث
الايهام عدم الوثوق بالاجامات التي نقلها القديس كما السيد قد مر وما لا يكلف
يتوجه ما عدا ادعاء الاعم في مثل المسئلة التي شاع الكلام فيها بين من تكلم
في اصول الفقه اذ هي من حيث من يقول بحجة الاعم كونه كما شاع قول العاصم
وقد معنى بحجة كلام الماريد على ما مائة **قوله** قد رددتم ان كان تقبيل القطر
ينها **اول** ان كان الماء المودع في اركان في جميع اولى اركانها وان كان الماء

ثم إذا لم يكن ينقطع جراد المكل من كلامه ولا يظن أحد منكم هذا **قال** له وقد توفيت **قال**
على الأداة التي كان **قال** يعني **قال** من يقول من الإبل عدم أصبا ولا ظن لا إذا اشتبه
لا بد لمن يسان أن هذه القول من المشقة المعينة **قال** له أنه أوصوا بأداة **قال**
الأيكوب لانه بعض الاحتياطات السيد وقد تضمن ذلك في بيان العف الشعر لستر إلى
أجزاء ولا يرى ما به ولا وضع من لا يكتفي للأداة بأشكال هذا القول اظن أنه
يجب أن يعلم الشايع المجمع أصبا ويحول وصفت هذا لك أن يكون نصيب **قال**
بهم منها مراده من اللفاظ أن كان من معانيها اللغوية التي يترجم عند غاطية **قال**
بحث لوجوه ما منه تلك اللفاظ فخره عن الزمان جلها على مقصوده ودون المعنى
اللغوية فإن كانت في شدة الانطافخ فيستمره في وقت مجازات هذا **قال**
مك إذا وافقتا بتأديما قصد الشايع إلى أنه قد يترجم عن الزمان **قال**
اللغوية **قال** له أعني على الوباع إلى قوله **قال** الخيارات **قال** اليل المشد في الموضع
من الخيارات هذا الذي جاء منها ونخصها بالوباع الفردية يكون أمر الإسباق
الوجوب وكما تقول في الإضافة أن سبب الغفر ليس مختصا بخل الراجب **قال**
الحسب وكان قبل الموضع من أسباب الغفر أيضا وقد ورد في الآية أن صار من
وصاؤه وكذا وعزها كأداة ليد أن وكذا صار على تقدير أن يكون المراد بالغفر غفر
الذي مضى وأكره أن يكون المحل بهذه الأجر من مصادره عند المراد **قال** فيكون
المراد بالغفر غفران الغريب بسبب الغفر في الجملة وفي بعض الأنحاء صار من مراد
أن يكون سببا أو ظرفا للظهير ميسرها مثلا لتلاط الخيل استيف على الصديق
كل مكلف العصور وعزم من عند الغريب تحقيق وعزم من الإصا والبالغة

...

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الصيغة مع ضم

والله اعلم

المشقة عنه مظالم الامم لان دعوى الظهور في جميع العبيد ان كل من لانفال المشقة
يتكفى في الظهور بالاصح بالظواهر وفي الاية اللاحقة يمكن ان يكون المدة بعشر سنة
مع ان هذه المسئلة تظهر فائدة فانها هي المقتضية مع عدم بيان المدة في المثلها
وهو انوار فتدبر **قول** الله ولكن يكون بين الكليتين **وهو** **قول** **قال** الفصل
الهاشوي عند ذكر الدليل الرابع للحيون في سببها واشاروا على الحجاز في الكلام في
هذا الدليل هل هو خارج اذ اخرج الانكسار من احدا من اثنين كما ان افاءه الخياط في
الحرم وادرسه الخياط في داخله فالحرم فلا شك في انه عاصم لفاة النبي بل يطعن
للاص والظاهر انه مطيع لانهم يتقدمون بالخياط بان لا يكون في الحرم ففعل عرضة في
بحر الخياط ان الثوب بحر وعرضه عدم كونه في الحرم ويحصل ان من يزينه للثوب وادراكه
وابقاءه اطلاق كل من الاربعة في اولي من يتقدم احداهما يمكن من كل امره ان لا يتقدم
الخياط في الحرم فانك رخصات الخياط فيها اعدايت لكن يحصل ما هو مطيع بالار
خياط في الثوب في مكان ما يمكان كان ولا يخفى ان هذا من جملة مختلفات للمعة ولا
للعقل ولا يحتاج اليه في الاكثار بالقتضية قالوا لا يخل عليه ولهذا قالوا ان النبي **الوجوب**
لثمة وهذا الاية في جعلها اربعة من احوال الحكم افسا لكان ذلك اصطلاح من الشارع لكن
الكلام فيها فان شققي الامر به انهم ما ذاع قطع النزعان الامور الخاصة عن غيرهم
كالاصطلاح لكن الاصطلاح مدعي بان الاصطلاح من الشارع وغيره لئلا يخل من غير ذكر

الفرق بمقتضى المحاطة بالإطاعة
وثانياً بان المتعلق في المثال المذكور
مختلف فان الكون ليس جزء من
المحاطة بخلاف الصلوة متى

الامكان

بالإحكام على الأول يجوز صدق ما جئ به على فرضه من كون أحداهما موضوعاً للتعريف ^{والفعل}
الطرية مثلاً وإذ اجازنا تفكيكه أحداهما عن الأخرى لا يلزم كلفنا به الحال وإليه المذهب
صراحة الاجتماع على هذا التعهد بطريقه الأصل والأول لا يستبره بمقتضى سفلان الطرية
فم يجوز تخليط الكلفان بقضاء العزم إذا أراد الاستئصال لا بما لا يوجب تخليطاً
للقضاء فقلنا أنه لا مرد له بالمورد وباعتبار بقضاءه على غير هذا بخلاف الوجه التجريبي
الذي نقلناه فإن الأمر على ما مضى من الأحكام من الأمر والمطلب وأحداهما المطلب
وكلما دللنا على أن الثاني يجوز اجتماع كليهما من تلك الأحكام فإن ما وجدنا من أن
كان له من أن يكون مع واحد عملها كرمع الزمري والمزور ولكنه لا يصح وجود الكلفين
هنا الزمري بعدهما إلا بذكر الحكمين لا يتحقق الأمر إلى ما هنا يقول بأن التكليف
بالصلوة والغيب مثلاً خلاصاً من كمال قبل الأول لا يرد القول بالحدوث من يقول بأن
من القسم الثاني يلزم القول بغيره إلا أن لا يلزم اجتماع التعهدين أو التكليف بالحال بطلان
منع الخلو فظهر أن النزاع ينبغي أن يقع في أن الكلفين مراداً بهما صدق تعديدهم من جهة المسئلة
كما يرشدهما يقول الله وقدرت النزاع من جهة صدق الصانع وطلبا بنا على أن نرجل
صدق الأمر المتعلق بخلق الصانع لهذا الأمر المتعلق بالخلق أو لا ونرى قد تقررنا في
أيضا إلى ما نحن في أصل الأول من التسعين الفين وكذا ما ولهذا قلنا بعدم الإمكان
فقلنا الفصل كما ينبغي وهو القول الفصل عندى **قوله** وبتحقيقه **أقول** لا شك
الكلف به وهو الفعل لا اختياره وإنما هو الحركات والكلمات وعدم كونها عزمياً بأنها
ينتهى سلسلة الخواص لا يتأخر عدم كونها صالطية بل لا يمكن أن تكون الشيء ^{أصل}
لا يتأخر كونها مبدئية إن كان من الخواص لا من العتقاد الصانع وهو القيام الكون في وقوع الحركة

متن

1

هذا الجسيم ان ارد ان العاج هو نفس الجبهة فاعقله وان ارد ان العاج هو نفس الجبهة
 وما يصل الى منه ولكن المطلوب الاصل هو خصوص الجبهة والارادة الصلة بها البسيطة
 اصلية فان جعل ما يصل اليه بنفسه كركان كانه غاية القول بانها ما وصل بها لغيرها
 هي عنها وان جعل عندها ما كادها العبد لم يلط به حتى قيل عليه بهذا المثال لا كركان
 فحينئذ من قال قلت لعلنا ان دخل الجبهة وهو الحركات والسكنات والقائمة لا اعطيت
 من الحيات وكذا نقول ان يكون في المكان القائم بجميع الجسم من ذاتيات الصلوة وليس
 ذاتيات دخل الجبهة فاعل هذا ما مضى اليه من قال بان يكون ليس من ذاتيات الجبهة
 قلنا ان يكون الذي هو من لوازم الجسم يتحققه ضمن كركان الجسم في المكان ويكون فيه
 ويطبق هذا المعنى باصلوه بها فانهم من جهة الجبهة كما افاده بعضه والاضيق
 ولسنا بزيادة الربط لان زوايا من تكون وهو سكن الجسم وقامه مطلقا في مكان خاص
 من ذاتيات الصلوة وليس من ذاتيات الجبهة واكون الذي هو من لوازم الجسم من
 القدرتها العقلي والارادة لم يخالطه وليس فرائضه ذاتياتها فنقول من قال بوجوب
 المقدسة لا يتحقق من هذا الورد وانتقل الكلام الى وجوب المقدسة فكل من يكون موقفا
 بل يكون مقعدا ومنهاعها صريح التي عندها للقيام والركن ساقطة في ذاتها
 فيودى مثال اخر هو بعض الفضل في القائم كان بان السيد عبد الله بن الحسين
 حظوة وفها عن الدعوى في مرضه في العبد في الحرم وطبيع العمل بمقتضى الاعراس
 خلفه الذي **قوله** ولا لاجال في قوله بل يكون المطلق لا ذل **اول** فقل من
 متكون كون من الجبهة لم يطبقه انما احاطه ما حصل من الحركات والسكنات
 من لوازم الحركات والسكنات اذ الصلوة انما مراده من كون اللان منها الحركات القائمة

بل تكون المطلق لازم لها وليس لتكون الخاص بغيره في شخصه بل في شخصه في المكان المخصوص يمكن
حصوله في غير ذلك المكان بخلاف الصلوة فان اختصاصها بتبدل الاكوان في الاماكن المختلفة يصح الثاني ان اعادة
المطلق لازم متن

ما جازا في الحياطة المصنوعة المحسوسة في الحياطة فيقول اولان التبرع من ان جعل
العداء باللائم ليس على ما ينبغي في الحقيقة بل في القول بها في حصولها بالبرهان
الاولي وثانيان ما يتغير بغيره بعد تسليم ان يكون من اوزان الحياطة من منع المكون
ما لا وجه له على الظاهر لان اولان التبرع على صفة الحياطة مستترة لوجودها
تجيب العادة فكيف يمكن هذا المنع **قوله** بل يكون المطلق **قوله** معنى الحياطة
المخصوصة معلومة للخاص من ان يكون وهو الحركات والسكنات الخاصة بالحياطة
يمكن وجودها في غير تلك الشخص مماثلة للشخص الموجود في المكان المخصوص بل في الظاهر ان
حصول هذه الهيئة من الحركات المماثلة وليس خصوص شخص من الحركات في شخصه
يجب لا يحصل هذا الشخص من غير كونه مماثلة للاولي وان جميع الامور في الذاتيات
والفوارض لا المكان وتكون بقول مثل هذا في الصلوة اعني هذه الهيئة الحاصلة
جميع القيام والركوع والجمود وغيرها وما الحركات والسكنات الحاصلة من الحياطة
بغيره يجب بتبدل الاكوان تختلف اختصاصها كاختلاف الصلوة باختلافها **قوله** في
الثاني **قوله** قد جازا في ظاهره ان المتعلق هو الحقيقة فان قلت ان الشارع لم يقل
الامر ان من ازيد الامور به ما هو في ظاهره بل في نفسه بقوله فقل من غير من غيره
ان مقصوده منه تفيد الامر المطلق فيكون المأمور به ما بعد الفرض المندرج تحت الحياطة
المفترضة قلت ان اورد ان علم الشارع ما في من تعلق الطلب في الهيئة المشتقة على الصلوة
ان كانت مقارنة لغيره اخرى مشتقة على الصلوة للزم ايرادها في المقدمات في نفس
عدم الزعم وان اورد ان لزوم المشتقة لغيره يمنع الحكم الهام من طلب الهيئة المشتقة
وان كانت مشتقة على الصلوة فيتم هذا الطلب لا للزوم بما لا يزوج بتقدير طلبها بما

هذا هو

بلاضافة ان التكاليف المتعلقة بالهيئات متعلقة في الحقيقة بغيرها متان

هذا هو فيقول ان الامر بالهيئات من مقتضى ان يكونان لاجل مصالح في المأمور به وما
في الهيئة من المكلف او لم ينعى في الثواب والعقاب فانها انما هي في الحقيقة والصلوة
لا يصيل ان يكون في حقيقة واحدة غير متعلقة بها سواء كانت مقارنة لغيره اخرى مشتقة
على صفة اخرى او غير ذلك وانما يكون في حقيقة واحدة وكل ذلك لعدم الحكم **قوله** في
على الصلوة وكان المكلف منه في انشغال فعل ما فيه الصلوة عن المشتق بالاختيار
لا مشتق منه في هذا الاعتبار لا لغيره واستحق الثواب والعقاب وان اورد ان
من طلب هذا الفرض بعينه فحق ايضا لا يقول به فان قلت يصح التقرب بالمعصية **قوله**
مشتقة بغيره في كل ما يكون معصية لا يكون عبادة بل فاستدل بقوله تعالى **قوله**
المدقق الشريف في قوله الله عز وجل ان هذه الطاعة لظاهر الجواب عن من لا يصيل بغيره
وزيت الثواب شرطا في العبادة كالسيرة وامرنا بها شرطا فيحتاج الى الجواب في ذلك
باجتماع وجهين جهة الفرض وجه المعصية ولا يصيل العقل كون شي واحد مشتق من
يصيل باحدهما العزيمة والآخر المعصية فيصير شيئا في جهة الفرض ويمكن عزيم الثواب ايضا
بل الظاهر من اجازة اخلو بعض العبادات المتأخرات عن شرط الكمال عن الثواب كالاخذ
بمقتضى القلب والوقوع الى شيئا لنفس قدس **قوله** بلاضافة ان التكاليف **قوله**
ان شخص الصلوة مثلا ليست مطلوبة للشارع اى لا يفي من غيرها الامر بالصلوة بل
انما يطلب بعضها اصلا لامن هذا الامر ولا ينعى من اذ لا شك ان يتفاوتان في
ولو كان ما به التفاوت انا واحد لوفى بها وجوب الان تتسلف الصلوات بحسب الشخص
كذا الصلوة في هذه الزاوية من البيت غير الصلوة في الزاوية الاخرى منه شخصاً ومنه
ما ذكر بحال اى ان الشخص لا يفاضل في التفاضل من كان واحد لاجلها **قوله**

الامر ان يتقن الامر الاجاب في الحق والهيئات التي هي بالمراد من شخصي وهذا ايضا من اجازة الامر والخاصة ان يتقن
الامر الاجاب في الحقيقة والهيئات التي هي بالمراد من شخصي كالصلوة في الجماع ويؤمن من الاماكن المكرهة متن

الى قول الشارع صل الظهر مثلا نسبة واحد بل ان كان واحد على الامر وليس كل واحد
منها يتصور كطوبى واورابه المأمور به من الامر بل يجب ان يتقن حقيقة وفعل
التقن من السكاك الاجماع على ان المصداق في غير المؤمنين موضوعه للغير
هو دون ايمان الفعل انما يشترط من المصداق قطع النظر عن التوحيات العارضة في ذلك
فمن يعمل لزيادة فعله الدليل مع قول اذا طلب الشارع ما اجاب حقيقة القيام في
الصلوة مثلا ثم فيها انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
هذه الصلوة في ظاهره اى في الاجتماع حالين من اجل ذهب الى انما انما انما انما انما
من ذهب الى الاول كون الشيء واحداً مطلوباً وبغيره اى حسن او قبيحاً
اجتماع الصلوة والشارع التكليف بفعل شيء منه وبغيره التكليف بما لا يطاق **قوله**
اشارة الى وجه التقدير في تأملنا السابقة فيقول هناك ان المطلوب الذات هو الحقيقة
الوجوب يكون وجودها في غير ذلك من حيث هذه الحقيقة والموضوع الشريف في ذلك
عدوانا مختلف وشبهه الفصل في اجاب حال الاول ولم يطلب مناهة القيام العزيمة
للقصبة المهيمنة بغيره حتى يكون تكليفاً لا يطاق بل المطلوب حقيقة الممكنة لا
عن القصد الممكن انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
الرابعة **قوله** انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
التكليف بالاجابات لا يزوج من الكثرة لا يزوج من كونه مطلوباً لتلك طلب فعلية
طلب الحال **قوله** انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
عنها تنزهها كان يقول صل ركعتين بصفة كذا في ساعتك هذه في مكان مخصص
الجماع وان شئت صليت في غير ذلك ولا يزوج من الاجام وان صليت في ذلك فذلك

هذا هو

مطلوباً لتلك فلا شك في استلزام اشتراط صدين الطلب بل لا يمكنه الايمان بالمال
من كونه من جهة مع امره والهيئات لو كانت شيئاً واحداً لكان الحال الاول ايضا
كأمره اى امره بالصلوة مطعون بتقديره فانما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
وصواب الامر يتعلق باجابه الحقيقة في ظاهره اى الصلوة وعدم مانع الاجماع **قوله**
بالصفة المصطلح لان مقدار المتعلق بظاهره متعلق الامر بنفس الحقيقة الوجوب
في الجماع والهيئات التي اختاره المكلف هو الايقاع في الجماع بحيث هو كونه متعلق
انكراهه في الحقيقة هو الوصف اعني الهيئة العارضة للفعل باشتراط كون فاعله **قوله**
على ان لا مانع من انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
وتولد لاشارة الجماع بغير الفعل المبدأ او من ليد الانجازات الفعل في الجماع ووجه
ان العبادة قبان تقع بجهة من جميع الجهات وان لا تكون بجهة واحدة كركاها انكراهية
بوصف عارض لها او بجهة واحدة عليها اى لا يحتاج للتصريح بالانكراهية انكراهية
ليست بمناسا المصطلح عليه بل يعني قلة التوازي لا مانع من ان يتقن المكلف التوازي
الذي يكون عوضاً عن ايقاع حقيقة الصلوة ويستحق ايضا التوازي الذي يستحق
المكروه فان قلت حاصل هذا الكلام وان الرابع المتأخر على قوله هو الصلوة سواء
تركها او لم يتركها والوجه الذي يتقن المشتق غير انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
العارض الذي يمكن انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
وهو عن الوصف من انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
شيئين فاقول في عبادة بها عن الشارع بغيره وهو مستلزم لوصف مرجح **قوله**
عنها كالصلوة في الاوقات المكره وتظهرها بالصيام في السرك كذا لان هذه الصلوة

فصل في
البيان

تقریر

بحيث يتصلق بها حتى لا يضره إلا ما لا الذي يعلق بها أصلها كالصلوة اليومية في البيت للعبد في المسجد وعند الغسل
وتحذركم هذه رواية تصحف إلا لا تحذف عدم معرفة أوصافها وأخبارها وعدم راجعها إلى الصانع الملائكة
من ناحية أصلها فقال الصلوة اليومية ثلاث في البيت مباح وقد تكون حيث يعلق بها الملائكة باعتبار اشتائها أو
انصافها على أربابها وبه وهذا هو الجواب عند من يقول في الجسد عند تدليقها بأنه يجمعهم جميعاً
وقد لا يلتزم له كالصلوة اليومية في المسجد لأنه لا يذود لضعفه عند سقوط الغلب يجمعهم كالوجوب من الذي

العبارة

العبادة موصوفة بأوصاف من المذكورين وصفاتها ومقارناتها موصوفة بالكرامة
بأنه يدل ظاهر كلامه على العبادة في الجمال وأما الإبداء للعبادة فمطلقا في الآية المذكورة
والعبادة كذلك في السنة بخاتمة ما يمكن يقال في ذلك أن لفظ العبادة في الآية والإختصاص
على ترك وترك العبادة من حيث اشتراكه على ترك ذلك المقارن أو الوصف في الآية لا يختص
على فقل هو كان في بعض الصور ما يرتب على فعل العبادة من الثواب اقل ما يرتب على
تركه من حيث اشتراكه على ترك الوصف المقارن وللإختصاص في ذلك الثواب لكثرة ما
الشائع بذلك العبادة وعملها يلزم أن لا يكون فعل العبادة العمومية جامعيا لترك
بل يقتضي الإرتداد وبعد ذلك يكون الفعل والترك معا مستلزاما للثواب وإن كان حاله
اقل من الآخر فذلك لا بعد وذلك ذهب بعضهم إلى أن الكرامة هنا بمعنى قول الله عز وجل
وهو ينظر من جهين الأول أن يترك عملها أن يكون قلادة الذنوب بهذا المعنى المذكور
وليس كذلك فانهما يكون العبادة كالعبادة في البيت اقل فإما أن الصلوة في المسجد
فقد تلك العبادة وكثرة اتفاق الثاني أن المذكور بمعنى قلادة الذنوب استبدت به في الدنيا
عنه ويخرج من تركه فعمله كالاستفاد من كل ما شاع المحققون في إرضاء الغداف
المشورة يمكن دفع الإشكال على ما يظهر بإشمال انتهى كما دفعه مقدمه وقال الشهيد
قدس سره في التوقييد بعد تنبيه الحكم الشرعي إلى المنحة المشهورة وهو في هذا التفسير
أموادها المذكورة العبادة كالعبادة في الأماكن والآلات المذكورة فإن الفضل لا يخرج
ما من من مقتضى مع وصفها بالكرامة المحققة لوجان الترك ومن قالوا أن المأمور بترك
العبادة أن فعل الذنوب خاصة وهو اصطلاح معاصر لمخالف الأصوليين وموجب كراهة
المكروه في المعنى بجمادى وخاض فيقال وهذا بعض تأويل الأصوليين أم لا سادسا على

وقد علم ما هو صورة اجتماع الامر الايجابي معه مع الذنب ومع الاباحة بل صورة اجتماع الامر النذبي مع الايجابي و
الذنب والاباحة والكراهة والعقوبة فهذا ثلث عشرة صورة من

الأولى هي ما بين الأول وبعينه ونح تلافيا في انضمامه الى المرجع من اعادة احوال
الرجان فان مرجعيته بالاضافة الى غير من احواله في احواله وان استركت
اصل صدر ربح الرجاء وحوالي من نسبت به مكرهها الرجوان فلهذا في الجملة ولا يذبح
للاول الا بعد ان تنق كايوم يقع مقامه كالضاح المقدر الناشئ عن الانكسار الكو
ان يطلق على معينين من غير ما تقدم احدهما كغير ما يتناولنا في انكسار فان هذا
ثابها ترك الا في حال تركه صلو الضحي مكره وان لم يرد عليه نحو كثر الضحية
فيها فكان في تركها حكمة رتبة وانت باعنا حلتك باطل الكلام وتكون باحقائه
من غير الكراهة بل العطف الصلحي وبعض قلة التواب يرفع الاشكال ويقطع الاستدقا
واسا حلا الكراهة من اجابة الفتنة وسطا الرتبة فان كان الحط والقسا في الوجوه
بالنسبة الى عدم يكون داخلها عدم يعني الاشكال يصاد مع ان العزم يكون ما
الفتنة منها عنة فلابد من التوجيه وان غير المتشابهة بالنسبة الى غير ما ذكر من اجابة
كيسا صلو في الحماج الى الصلو في المسجد فلا يرفع على التوجيه ما يرفع على كراهة
على قلة التواب ويذبح بما بين من هو برض على هذا ما بين زيادة القسم السادس
فقد الشهد قدس من مع ان زيادة هذا القسم مستورة لان جعل الواجب والندب
في القسم على غير ما بينا بان ينصها ما بين مرجعية بالنسبة الى من اذن من
تنتشر الفتنة وتنتج عن الضغط **قال** وقد قبل **قال** اعلان المقدس والفتنة
بشيء اعم جواز اجتماع الامر بالشيء وفضل والا لارادة في الوجوه المحيية والغير
وقالها بالفتنة ثم يرد في ذلك انتهى انتهى الكلام بما بين على حال اجتماع
الوجوب مع باقي الاحكام والندب ايضا من مع وقال ان الصواب في حكمها من كراهة

تذکر

[illegible]

تتميم فان قلت كيف حكى بطلان العباد عندهم في المأمورية والمهي عنده وحكى بانها خارجة بقية المأمورية
المأمورية في نقل الارب الا يجوز دخولها في المأمورية وفي جوارح الهي عنده مثلا الصلوة والدار الغضبية تكون مهي
ويمكن كل غضب مهي عنه الا الصلوة اذا كانت غضبا في شيء من ذلك كل صلوة مأمورية الا اذا كانت غضبا في
قولنا كل غضب مهي عنه الا اذا كانت صلوة قلت هذا فعل الارب عن قرب مهي عن غضبه ما دل على كونه الصلوة
مثل قوله تعالى الا الصلوة مأمورية من الارب من غير فاعلة الاصل عليها السلام الا حياها لم يتقوا لئلا في بطلان
من

كلها مشقة فلا بد في صورة اجتمع كل من الاخر من توجيهه الى ايمان اجتماع الضعفاء
الكاتب بالمال وليست الضعفاء بمنفعة ونقصه بالوجوب بلاكلا منبه والحريه
والنقص الصوره الاجابة بالاباحة محتاج الى توجيهه والظاهر ان النقص الايمان
يستلزم في توجيهه بان يقول المنصف بالوجوب ذات الصلوة والمنصف بالاباحة
الوصف اعني بقاها في البيت فان الاشياء انما هي في الخارج والاربع اوصول الشيء الى
بالوجوب فضر الصلوة وبالاباحة الصلوة القاعده في البيت في الاجتماع لما في توجيهه
اخرا لنقص الصلوة بالركعة اذا زادت وقت في الحام ثم ان الوجوب بالانذار يجب المنوع
يختلف للوجوب الذي يمتثل من امر الشارع بالانذار مثل صلوة الجمعة للجمعة المنفردة
على الاجتماع الوجوب الذي يمتثل من نفسه لا يمتثل في اجتماع الانفراد او الحصة من بعض الوجوب
المتقنة في بعض من غير ما جفت عن مثلها في بعض فروع اخر فاعلم حتى بالانذار **المورد**
وقد بينا في **القول** لما كان الامر المتعلق بالكل عام مستغنيا عن الاجتماع حقيقة عند
تجاوز مكان اجتماع الامر وانتهى ما لا يحدث مستطاعا من الجمع وتجاوز في الشرع يمكن
بطلان ما يتخصص بالامور به خارج العرف المنسحب تحتها المني عنه فلا يكون في الصلوة
في المنصورة باجود بها شلا وتخصص المني عنه فلا يكون في المنصورة باجود بها
الاول مثل هاتين حصة التخيير وقربا الثاني خصوصاً من ضم ما دخل في جواز هذه
الصلوة ولا في حكمها ولا تدعو الى نظر الحكم الشارع على ما كونه التام **المورد**
احكام عقوب الاصل بطلان الدلالة وكذا هو امر الابداع لوجه صحة الصلوة وعدم
العقب بها وقوله لعدم نقل الخلاف يؤيد عدم اعتبار خلاف الفصل بحدوده
الجهنم الذين يمتثلون احكاما لما هو من ولا يؤمنون بشئ الفصل **المورد** من الفصل

[illegible]

46

والفارق

او الفارق واما جملة ذات المرض فبعضها اوسع شتقا وصف بعضه بغيره ولكن الماوية
هو الطبيعة الخلقة والفرع من حيث الذات اما انك اشكر كونك الوصف الذي تعلّمه
الهي بواجبه فافهم ان الكلف التي بالفرع الهي عنه فزادت بالماووية وفهمه
ليس هذا الفرع هو موله واصلا وافي بالماووية ففهمه اعني الطبيعة الكلية والفرع
لا انك اشكر كونك الوصف الذي هي عنه الابلج هذا ولكن الانسان مثل هذه ^{الوصف} هي
اعني الامر الحلق والهي عن فرع خاص الظاهر بتقيد الهي لانه ملة وعن ان الماوية
هو الطبيعة بغير عامم تعقبا فم عن هذا الفرع الخاص لا ان يكون هناك فرع
متمية على ان المطلوب شقق الطبيعة ولو فم عن الهي عنه واما حاصل ان الماوية العقل
مفتقد وهذا يصح ان يقولوا ان بعدا لايتان بالفرع الهي عنك وان عيسى كان
انبت بطاوي وهو الطبيعة او الفرع المرض للوصف فاجاب انك انك وهو طواو
افرع بعض الاعراض ^{بعض} مانع من عقل الامر من حيث هو مع بعض الاعراض واما تعلقه
بذاته فلا مانع منه قال الفاضل لا بد من فحاشية الواحد استدل لا لا العقل على ان
يدار على ذات الهي عنه في العبادات ولا يشترط ان يقول ان الهي يقتضي كون ما عقوله
صفة غير هذا المكلف والامر يقتضي كونه صفة او دواجا متناذا فالان في الهي
لا يكون ايتا بالماووية ولا من ذلك حصول الاشتغال والفرع من جهة الية ولا
بالضاد الا انه انهي لا يخفى فبها استدل الانكناك الماووية عن الهي عنه يمكن
بكون الفرع الهي عنه ملة من حيث اشتغال على حقيقة في جملة وان كان منها ملة
حيث اشتغال على المسئلة ^{فصل} لا يخفى ان هذا الدليل اني قد بينت ان كان فيها ملة
كون الهي عنه ملة او لا وعلى مقتضى ان يقتضي اني ان اشتغال بشره اذا اشتغال

في العلم

في دلالة الامر على العين الشبهة بدلالة ما عليها فهو راسد ولا يجب عذرة
القتل من حال اللسان تارك لما يورده فعل المعنى عنه وهكذا حال العيص والاشا
وكون العيص موقفة الامر بالعبادة لكونه من الاعراض اذ كان الشارع يكون اشارة
وكون الفساد موقفاً ^{طائفة} الامر بالعبادة لكونه راسداً لا يستثنى ان يكون معنى العيص
والفساد اللذان في المثال الامر بتركها بل معنى العيص والاشا اللغويين ^{جمل} هو
ان الشارع اذا استعمل اللفظ في المعنى اللغوي وكان له لازم عقلي او شرعي فأكبر المعنى
او اللزوم بسبب استعمال المعنى كقضاء العيب والعبادة مثلاً بالشرعي لا يقال
للمعنى ان معنى شرعي كاللزام ان لا يلزم للمعنى الشرع بل يوصف الفضل ليس معنى ذلك
شرعاً لان ذلك استعمال الشارع فيقارنه ذلك لا غير الشارع من حال المعنى
بل معناه على ما هو اوجز ان ذلك موضع الشارع وبقية الامر واستمراره ان لا يلزم
اللغوي بسبب استعمال الشارع مع لغوي انتهى مع ادق تخصيصه وما بهي العيب
الطاعات المحبة واعتقادهم ان ذلك ينهي حقها فلا بد الا على ان الطاعات اذا
تكون فاسدة عنهم وهذا لا يدل على كون القضا اللزوم لفعل بدول المعنى شاعراً
بسبب الشرع والتعريف الشافعي في الحامل على بدل اللغوي العيب عنها لا التفرقة ولا
قوله والحدود **الامر** الشريعة واختار ما ان يكون معاً ويجوز وعدا وما ان
تكون مشكوكاً بها الاول والثاني على ما علم في اقتضاء الشافعية وما مر من ذكره
المصنوع وما اثنان وجوه صورة الشك في الظاهر كما هو مقتضى الامر عدم الامر
اعني المعنى عند الذي لا اختصاص به بالعبادة كما سيجي في اذ المعنى في الاثنان بما
اظهره والبيان ان المأمور به هذا الفعل شرطاً من شرط ان لا يكون له اداة الفاعلة

[illegible]

ويعتقدون بان الفساد واجب على العقل
 في المعاملات من ظاهر حال الناس
 وقد وقع في الروايات ما يذهب على قضا
 الهوى الفساد ومعنى الشيخ في التهذيب
 في الصحيح عن محمد بن الحسن رحمه الله
 قال لو لم يكن على الناس ادراج الفس
 لقنا لصفين جبل صاكان لكن انما
 رسول الله والفساد من ازل وجب من
 ابد احوار على الحسن والحسين بقول
 الله عز وجل ولا تكونوا مع الذين انقلبوا
 من النساء

مرتب

روى في الموطأ عن الحسن بن علي بن فضال قال قال أبو الحسن الرضا عليه السلام قال قلت لأبي جعفر عليه السلام
 قال في بين يديك قال تقولان قال ذلك تعجبوني قلت لأبي جعفر عليه السلام في بين يديك على
 قول الله عز وجل ولا تتكلموا في الشراكا حتى يؤمن قال قلت في هذا الآية والحديث ما هو الخبر
 في ذلك قلت قلت وارتعنا ولا تتكلموا في الشراكا حتى يؤمن فقلت هذا الحديث في ترك
 الال لا ينبغي لأجل إكمال الكتاب فقلت جلدك ذلك لأن فيه تحريم الال ولا تتكلموا في الشراكا
 لأن من بين ما قاله الرضا عليه السلام من قول الله عز وجل ولا تتكلموا في الشراكا حتى يؤمن
 لا تتكلموا في الشراكا حتى يؤمن قال قلت لأبي جعفر عليه السلام من أين قال ذلك قلت قال ذلك
 في الحديث الذي رواه أبو جعفر عليه السلام من قول الله عز وجل ولا تتكلموا في الشراكا حتى يؤمن

عن ابن عباس قال لما بعث محمد جمل الشافع من قبل الاحكام الحقة النافذة عن الاصل
تلقاها ابن عباس على اصيل العلم ولا تلقاها الشافع جملها عن ابي مني من الاحكام
الاحكام خصيصا طسوا كانت منهاها فافها او لم يجر او لم يجر او لم يجر او لم يجر
ويجوز المذكورة في الامران مثل فليس ذلك واقعا في احكامنا هذا ولوقع النبي
وقد اذاعه بل كجبال الفضا والاصد الا ليجوز منها ايضا ما عرفت في الفهم
ابعد ما في الفهم عن الفضا والاصد الا ليجوز منها ايضا ما عرفت في الفهم
ابعد ما في الفهم عن الفضا والاصد الا ليجوز منها ايضا ما عرفت في الفهم

اشع انهم الانوار الاحكام العلم
 فلا يحجب الاربع العلم وانظر الشرح
 انهم في معاملة اشع ان جعلها مع
 تبت اثا راعا عليها مع مرتبا واحد
 في المعاملة الامعان كما تسمى مع
 بان يقال مع اختصاص انتهى وعده
 عليه وفيه ما لا يلزم المذكور قائل
 وفيه مباحث **السنة الاولى** العلم
 هو العلم بالمتبع بالمتبع للشيء
 واحد وصدق الخلاف في ان العلم
 هو المصطفى قصصه في ان السمت
 في الشيء كانت جازلا والاول الاكثر
 من العلم بالشيء كك
 السيد تقي الدين زفر في العلم
 الاشراك الغلط في حسب اللغة
 واكثره حسب اللغة والجمهور
 في العلم بالشيء

كما يحرم منكم ولقائهم منكم كما لم يفتن وقيل ان الامم التي التفت اليها والابناء والوعود والوعود
 البنية والموعة بعد ان التفتين من من وما الشرا والاسلام بها وبابها الشرا
 البنية والابنانية والتكوة في بيتا الفتى بالويلين وويلها على ما في البيت والبعض في التكوة
 ولما كانت كل طائفة من فصيل الفهار بجوابه وويلين واكثر ايضا والحق في التكوة في بيتا
 كآفة وقيل وويلان وويلي عليه لانه لا اله الا هو في قوله تعالى من قبل علمكم من الله ما
 فاستقرت رتبة ومنها الجمع العرب باللام اذ ابان الصنعة والفرع وكان عند الله انظما للامم
 فاستقرت رتبة ومنها الجمع العرب باللام اذ ابان الصنعة والفرع وكان عند الله انظما للامم

وأيضا صحة الاستثناء دليل لعدم إذا الاستثناء عندنا لا يخرج ما لا يخرج لوجب الدخول ولا يكتفى بالصالح ولهذا لا يجوز ديت وجلا لا إلا ان يرد ليس يصح لعدم مستصرفة فيما اوردناه فلتعلم متن

واعلم ان الجمع المتكرر لا يدل على العموم الا في موضع يجري منه ما ذكره العرف في عموم المرفوع في الاحكام لعدم فهم العموم منه وادارة المرفوع انما هو مع عدم تناو في الحكم والعقد والعقد والافان له انظر كما ذكره الاكثر لا يثبت الاحتياط لان الجمع مقدم امر مرجح اليه كقولنا نعتا فغيره فيكون الرسول متن

الاستثناء لعدم العلم بمرتبته الجان وهو العهد الخارجي والنفق على المصلحة لا راداة
الاستثناء سابق وهذا الاحوال هو المناسب لتقبل المصلحة ولكن نظرنا في المثال فافهم
نظرت به واثنا فان قال باشتراك بين الحقيقة والعهد فيقول على الاستثناء في
الاحكام الشرعية بان الحقيقة مستقلة بعدم العهد سواء او مطلقا والنفق على
عبد لا يستلزم تقييد الاستثناء ولا يجوز لتقبل بان العهد من معلوم لأن الحكم
يصير للفظ بجملة ما مره الاول من الاول وان قال بأنه موضوع للحقيقة لا غير مثال العمل
على الاستثناء باشتراط اداة الحقيقة وان كان معنى عينا يضيء اللفظ والشرط في ثلثة
معان جازية والنفق لا يصف له منع العلم بعدم العهد يتعين الاستثناء ولا يجوز ان
التعليل بعدم العهد لان العلم بالعهد مع احتمال الاستثناء على كونهما معا
يجازين فظهر فظاهران تعاقيل المصلحة على الظاهر لا تناسب المذهب المشهور الا ان
يكون عنده ان العهد وان كان معنى عينا كما للاستثناء لكنه يحتاج على امره وهو
العهد بين الحاطين وكون المعنى جوا في عرفها والاصل عدم تقيد عدم العهد ويضم
باقى المقدمات السابقة حتى يتبين الاستثناء ويصدق صحة عدم الزائد للنفق في
الاستثناء وصححي هذا فنقل كلام من شهد به ووجاه يظهر من المعنى مرجح العهد على
مع المناو كما صححي من اجل المصحت **قوله** وايضا صحة الاستثناء دليل لعدم العموم هذا
الدليل يدل على عموم المرفوع في الاحكام الشرعية ويضربها ان صحة الاستثناء لا تقتضي
طبا الاحكام الشرعية **قوله** وهذا لا يجوز ديت الا ان ريد ان يصلح ان يكون من
جملة الاستثناء الذين يدل عليهم الوجاء او من جملة الاستثناء والاصل ما على اختلافنا في
الجمع ولكنه لا يجب دخوله الاستثناء **قوله** وليس يصح العموم الزائد في ثلثة

هناك صيغ اخرى تفيد العموم وان وقع في كثير منها التكرار كما مر معناه في
وكافة وقاطبة وان انما يثبت عملا الامارات عليه قائما وكذا المصدر مع فعل
مثل يجهيز ما تستحقه وفي في شرط والاستثناء وان اتصل بها ما سبق بحيث لا يثبت
واذا الشرطية اذا اتصلت بواحد منهما وبان وان ما ذكره الاستثناء ميتة واسم الجمع
كالتناس والوصف والعموم والاسماء الموصولة كالذي والى وتبينتها وجهها واسم
الاشارة الموصولة مثل عوا لوام تلك والنفق في سباق الاستثناء لا يكره في قوله
فصل على قلم لربما اذا اكدا كالكلام بالابد والدام او صرح الدارين او عطف او قلنا
النفق انما هو العموم في الزمان واسمها العاقل مثل مبيحة وعشره الاوس والخزرج **قوله**
واعلم ان الجمع المتكرر **قوله** الحكم بعموم الجمع ينبغي ايضا ان يثبت تمام الاستثناء الا ان
ولا يكون الحكم على معية الجماعة من حيث هي جماعة ولا على امر حيث هي موجودة وتبين
الثلثة خاتمة ولا على جماعة الا ان كان الحكم على المتكثرة **قوله** فانما ذكره
العموم او قال قدس سر في التمهيد فانك اذا احتل كون العهد وكونه المرفوع كالحكم
العموم حلت على العهد لاصالة البراءة من الزائد وان قدس سر به مرفوع العهد ثم قال
ومن منعه اذا حلت لا ياكل للجمع بقوله لا يثبت بالعموم وهو الاضطر وهذا
يتم حيث لا يكون الاضطر مع وجوده عندنا كما في الحاطة عليه الاعتقاد **قوله** لا يثبت
مع نصب له لانه يتلوا راد معناه خاص من لفظ يجب حمل عليه سواء كان حقيقة أم وجاه
فان كان هناك العهد بين المتكلم والمخاطب كما اذا دخلنا سوفا ورايا المعجم ما على اشتراط
وتكرار بينهما وبعد ذلك الدار قال احدهما للدخول السوق واستمر لفظ لا يثبت
على المعنى وكذا اذا كان المفضل معناه خاص في عرفه وان كان في المعنى المعنى بحيث صلت

نحو

الحق لا ينفك عما توجب حمله عليه لوجب تقديم المرفوع على المفضل فالمراد من قوله
ادارة الجيش والعهد من هو الذي يستعمله ويستعمل ولرمي خاص فغيره من العهد
ومعنى مثل الجيش وقدره من العهد ما يقع مع عدم العهد فاذا رادنا اللفظة في كلام هذا
المستعمل كانت محتملة عندنا ان يكون مرادها المعنى المحض المعهود وان يكون
مرادها الجيش فمثل اللفظة على العهد والذى قد صار استعماله في زمن من عهدها
ويبلغ مبلغا صارت اللفظة باعتبارها بمعنى حقيقيا ولكن المعنى المعنى يستعمل
فيه اللفظ كغيره من اللفظ حيث صار الاستعمال في مرتبة واحدة فالحق اللفظ لا
الشرطية التي لا ترجح لاحد معانيها على الاخر ومعنى العهد هو التكرار والمخاطب
كانا من اصل المرفوع واستعمال اللفظ في ذلك المرفوع انما كان لاجل عرفهم واستعمالهم
الوضع المعنى فيكون هذا المعنى معناه بينهما اعني بتعارف استعمال اللفظ بينهما
ولا يخلو لا يمان يكون هناك مرتبة معصية لادارة المعهود المعين لا يثبت معصية لادارة
عرفت هذا فنقول العهد معناه اما متساويا واحدهما الرجوع من الاخر اما على الاختلاف
شأن ان المعنى الرجوع هو الظاهر والمحل على الظاهر متعين اجابا ما على الا
فتعليل التمهيد قدس سر لا يبعد تقدم العهد على غيره بل يثبت الى الاستعمال بل
بين ان المعنى يقتضي الحكم الشرعي بالبراءة المتبين لعدم علمه بغيره بيقين الحكم
بغيره والاصل عدمه واما التعاقب فالمراد المعنى هو معلوم او مطلق وهذا موصوف
دارا اللفظ بين العهد والاستثناء سواء كان الاستثناء مقصورا من اللفظ او لا
بالذات اكان لا يثبت الحكم بالجملة كما قالوا في اداة العلم اختصاصا بجمع الزائد
العهد معصية في قولنا العهد ان كان المعنى اختصاصا بجمع الزائد من اجل

كان وانما بين العهد والعقد والاستثناء على ان يكون المراد الحكم على المعنى الحكم
عليه من حيث العهد وسواء كان موجودا في ضمن بعض الاثر ام لا يجب ان كان
موجودا في ضمن جميع الاثر فلا يظهر له لان اصالة البراءة يقتضي ان الحكم يقتضي
الحكم الشرعي لكل الاثر واما بقوله المرفوع المعين فلا اركان اداة المعنى المعنى
قائمه واما قوله وان قدس سر به مرفوع العهد فالمراد من قوله العهد لادارة
العهد لا الجنبته والاصل ان لا يكون العهد محتلا على العهد فانه مقدم العهد لا يظهر
لان اللفظ المشترك مع صفة اداة كل من يعيد لاجل على احدهما يقتضي قوله تعالى
ان يضره في لفظه اشتقا على احتمال المعنى والعهد معاني قوله تعالى ان يضره
والمراد العهد وهذا الذي قلنا ان عدم الترجيح من جهة اللفظ والاستعمال جائز
ايضا اذا رادنا العهد والاستثناء في نفسه بل يوجب الجمع العرف ان العموم غالب العهد
حيث صار العموم متبادرا متبادرا كذا في لفظ المصدر الواحد وعليه يضل على الاستثناء
لا العهد وهذا كله متعلق بما في التمهيد ومضى على اداة المرفوع بنفسه العموم لا يثبت
الافتاء الخطي واما عبارة المصنف فان قال ان اداة المرفوع انما هو مع عدم تناو في الحكم
العهد والعقد والافان له انظر به في قوله مع وجها العهد وتساوي مع المعنى
يقدم العهد لان اذ كان معناه مع التساوي مع وجها يكون اولى بالتقديم وان كان
ظاهر عبادته وجها فكذا لان عدم تناو في الحكم والعقد والعقد والعقد والعقد
العهد وجها المعنى ولا يثبت لجان العهد لسا مع عدمه مع الرجحان فيصير
كله من مع وجها المعنى على العهد لانه يثبت العموم ولم يثبت كماله لانه يثبت
والعقد والاستثناء ولم يثبت كماله لانه يثبت الاستثناء مع وجها المعنى على العهد

الحق لا ينفك

كان

البعض قيل ترك الاستقصاء في حكاية الحال مع تمام الاختال بترك منزلة العدم في المثال وقيل بترك كليات
الأحوال أو انطلق عليها الاختال كما هو في الاماكن واستقبحا الاستدلال واختاروا الاول الصواب في الردف والمخبر
يقال ان اتمام الاول ان يقال عن ذاته وتخلت في الوجوه والبيوت والامام مطلع عليها ونحن نرى عدم اقتضاء العدم
لان الجواب ينصرف الى الجهة الخاصة بالواقع المحقق ولا يتناول غيرها الثاني ان يقال عنها بعينها مع احتمال اطلاعها على
جهتها ونحن نرى القول الثاني مع عدم مرجح لاحد الاختالين **فتأني** ان يقال عن الواقعة لا باعتبار وقوعها وانما
بعدمه يقال ان الواقعة ان كانت لها جهة شائعة وتقع غالباً عليها فالحجاب انما ينصرف اليها فلا يتبدل به على غيرها من

اما ان يكون واجها على الاستدراك ايضا وسادها لادومها على الاول لا يستلزم
العدم وكذا على الثاني واما الثالث وجهان الاستدراك في ظاهره من جهة جبرية
بالنسبة الى الاستدراك او سابقا وبها ولا اورجى من ملاحظة وجهان الجبري على الوجه
حاجة اليها في ترجيح العدم على العيش والعدم انما يتبين ان يقول ان مع وجهان العدم على
العدم والجبري على العدم ومع مرجحته على العدم انما يتبين ان يقول ان مع وجهان العدم على
العدم على الجبري ان ترجح هو لعل من جهة ليس بيان حال العدم من حيث هو من حيث
العدم بل بيان حال العدم من حيث هو واقع في الاماكن الشرعية ويكونا حاصلان في العدم
المحقق احد الامرين من جهة الجبري ثم اذا وقع في كلام الشايع يقول على وجه
على الحق المحقق لا في الواقع المتساوي لان حله على الاستدراك فيجب شغل القوة
بما لا يملكه الاصل وهو على الجبري لا في الواقع المتساوي اما الوجه من حيث هو
وارادتها فتعذر لان الاماكن الشرعية انما هي على كليات باعتبار وجودها واما الوجه
من حيث هو صافي عن غيرها وهذا لا يملكه الاصل في كل مكان من الاماكن على الاستدراك
مع مرجحته اليها لان الجبري وان كان واجها بالنسبة الى العدم من جهة اودته في القوة
ولكن العدمية كالحالية وهو ما ذكرنا وقتنا من الاماكن اذ اودته في القوة وهو عليه ما
اشترانا من احتمال القوة الجبري من حيث الوجود سواء كان في جهة او ما او اودته لا
مع اقتضاء المقام ففي هذا الاختال **قوله** قيل ترك الاستقصاء في المثالين القول
منه قوله تركها مع ما قاله المفسر في شيفته والمؤيد في شيفته الثاني في
التجديد وعدم ما قيل في الباب من الاسئلة اما ان يقال عن واقعة وقتها في الوجود
محتملة لان قدره وجوده متفانف في كل مكان باختلافها او يقال عنها على قدره وقتها

وهو

وهو بعد ليرتفع ولها وجه كذا ثم ان تلك الوجوه اما ان يكون بعضها ارجح من الاخر
يكون الكل متساويا وعلى الاول وهو السؤال عما وقع اما ان يعلم ان السؤال عالم
بما وقع على الغير الذي وقع او يعلم عدم اطلاعه او لا يعلم حاله في الاول لا يستلزم
العدم بل يعلم على ما وقع سواء كان واقع عليه او اقتضى من الوجوه الراجحة والارجحة
فان علمنا ذلك ولا يكون محملا لا يملك احد من الحكماء والمفسرين ان يثبت ذلك
الى من قال وعلى الثاني فان كان احد الوجوه ارجح من حيث الوقوع في الجبري
على العدم ولكن من اين لنا العلم بعدم اطلاعها الماهم الامن بطله وعلى الثالث محتمل
على العدم لاصالة عدم العلم عنه من يرى هذه الاصلية اصلية يرتب عليها حكم شرعي
والحكم من هذا القسم لا يملك احد من الحكماء والمفسرين ان يثبت ذلك
انما هو مقتضى مثال هذا الاصل ثم يتأخر عنه يقول بعدم الاطلاع على الواقعة
ان علومهم حادثة ولا شك ان عدم الحوادث ففقط هو باسرها الى حدوث علمه ووجه
ذلك في حدوث العلم فلو كان يقين بالشك ولكن يبقى شطرا من عدمه
لا يقين من العلم بحاصلاته فلو كان صدق يقضيه وهو قولنا بعض العلم حاصله
قد نقضنا يقينا يقين وهذا الفرق الخاص من العلم ان كان عدمه يقينا لنا ولم
يقضه يقيناً من ان بعض العلم حاصله لم يكن في حيزه من علمه من هذه القضية محتمل
فصل لنا شك في عدمه بتوسط يقين بعدم اعتباره هذا الشك وشك للمفسر في نقض
اليقين بالشك لا في عدمه بل في العلم بالعلم فيكون الجهل المذكور في النسبة اليه يكون
تكميل وجه الاحكام بحكم مقتضاه فالحق ما جاز في عدمه وما الثاني وهو الوجه
عالمه بعد خطه بوجهان بعض الوجوه في عصره على وجهه انما الظاهر ان الجبري

الان شارفي في تنقيح المناط والظاهر ان الاختلاف في العدم كاسمي في بحثنا لا بد من العقلة انما هي متن

وان كانت جهات وقوعها واختالها متساوية لا يرجح بينها في عصرهم فالظاهر العدم اذ عدم الاشارة الى جهة منها فيجوز ان يقال
والصرف الى البعض ترجيح لا يرجح فيصير في الكل وهو مقتضى العدم والظاهر من المتن ان وجه القول بالعدم بترك الاول
فان قالوا اسئل عن حكم المفسر فلا يخلو جواره من ثلثة مقام اما ان يكون عام المفسر لئلا يقول كل مفسر عليه الكفارة
والقسم الثاني ان يكون الجواب في المفسر ما نحن في حال من اجل نظر من يترك الاستدراك في جهات اضطره بمقتضى عليه الكفارة
قال من انظر عليه الكفارة والقسمة الثالث ان يكون السؤال خاصا بالمجرب في كل فعل لئلا يترك العمل على ترك
الاستدراك بترك العدم متن

انما لا يرجح والافا الظاهر من حال يجب عالم ان شيا يقع على وجهه متفانف في كل
باختلافها ومع ذلك يجب بحكم واحد من غير استقصاء بان حكم جميع الوجوه عند واحد
المهم لان مقتضى المقادير اليها والاماكن اذ يمكن ان يكون الجواب بحكم البعض الوجه
وانما هو البيان للصحة اذ انا حكم ينصرف الى البعض المعين في الواقع لا لاختصاصه بغير
بل من الترجيح لا يرجح ثم لم يرد لنا الحكم هذا الاشارة لعدم علمنا لا يقال ان الحكم
العدم فان اودته المحققين وعدم البيان هنا في ما نقره من ان الحكم لا يطلق ما هو في حيزه
ظاهر من جهة ترتيبه وبيان لا فاقول ان اودته لعدم البيان عليه بتركه والعمل في حيزه
بما اذرعنا به من ان يصل لنا وان اودته من وجهه على وجهه محتمل انما هو في حيزه
فيكون الحكم هذا الظاهر عدم علمنا باقتضاء المقادير والاماكن لا يملك احد من الحكماء
اذ من كل كونها هو ظاهره من الحكم بالعدم فظهر ان افادة ترك الاستدراك في
في هذه الصورة ينبغي ان يمتد بعدم علمه باقتضاء المقادير **قوله** في ظاهر
العدم ان هذا الكلام لا يربط به ليله لان هذا الدليل لا يقتضي كون العدم ظاهرة
هو انما لا يمكن ان يعلل فلا يجوز لنا افادته دليل الحكم لا يلزم لنا بوجه بعض الوجوه
واختصاصا في الواقع بالحكم فلو كان في البعض من الترجيح من غير مرجح فالجواب على ان
على العدم لا فاقول ان يقول ان كان العدم ظاهرة على الارض لا يثبت في الشيء
ويستلزم في العمل ان كان المراد بالعدم ما يثبت التوقف وعدم جواز في الاستدراك وهو
شأن راجح لما ذكره **قوله** في حيزه العمل كذا في ذلك وفي حال ضلوه في عدم افادة
للعدم فاشارة القول الى ان القسم الثالث شمله لعله في ذلك وفي حال ضلوه في عدم افادة
الوجه الذي وقع عليه من علوم بخلافه من يد وجب مكان من غير ان يعلم جهة احد

بها

بها ان يكون ذلك محملا وان يعلم الوجه ثلث بقية بالشاهد واليمين وحكم في حقها
يجب تبينها ولا يقتضي الاول ان الدليل قد دل على تساوي كل المدين والمدين عليهم في
الحكم لماعندنا ما هذا الحكم الى جهة بوضعه وكذلك لا يجوز ان يثبت في حيزه من وضاه
فامر به في الكفارة باي وجه كان فطرح ضلوه الكفارة بما روي ان رجلا اخطاه شهر رمضان
فامر به بالكفارة لان ذلك قضية في حق لا يجب بوجهها **قوله** من واما ما هو في حيزه
يعبر عنها الكفارة بتوسط هذه القضية في واقعة قال الشهيد قدس سره في القواعد والدرر
بين ترك الاستدراك وقضايا الاحوال ان الاول لا يمكن لفظ وحكم من العدم **قوله**
عن قضية يقبل وقضايا وجوده متفانف في كل حكم من غير استقصاء عن كفاية القضية
كيف وقت فان جازي يكون شاملا لتلك الوجوه اذ لو كان مقتضاها بعضها والحكم بترك
البعض البقية وما قضايا الاعيان في الواقع التي حكمها الصالح ليس فيها مجرد ضلوه
او فعل الذي يرتب عليه الحكم ويقتضي ذلك الفضل وقضايا وجوده متفانف فلا يعلم
من جهة ما يتكفي حله على حيزه من جهة ترك الاستدراك استلزامه من جازي بغير
للاية التي سالت عن معنى ما بعد موتها لم يستفصل هل وصفت لا وركه في حيزه
الاعيان ايضا استلزامه حديثا في بكونه في حيزه من جهة حله على حيزه من جهة ترك
ذلك اصح من صلافة تعدد في حيزه من جهة تركه حله على حيزه من جهة تركه في حيزه
جعله جواز المشقة الصلوة وانما المصنوع بالعلم لا يميز من القواعد التي علمتها
اكثر من ذلك في الاصلية **قوله** في الان شارفي في تنقيح المناط قال في بحثنا
القطعة الثانية ما يقين بحكم وجهه من غير منة اذ لو كان الحكم بتركها من جازي بان هذا
من غير هذا المورد اذ اقتضى من وجهه بدلا لا يقتضي الامام قوله ان مقتضى حيزه قال

المجلس العلمي
الاسلامي

اسکے

المذهب:

بالجمل واراد في سلكه فتركه وعرض على مولى لاسلم اقتضاه باجاء اوجوبه انما
عدم الفرق بين الاربعين فالتساؤل كان الحكم على الباقي بعد التصريح كان ارادة ان
لغز استدراكا لابقى برز عن الحكم والاسناد فلا وجه لاراده قلنا سجدنا في
المستقل كما في غيرنا فانما قول لما كان ارادة ان لا يندفع التصريح بمن المستقل لالتحاق
بما عارض ولا يدرى بطلان كانت سنده كذلك او لمحل ان الغالب لا يتحقق في الحكم والاسناد
الارادوا لغز الاستدلال بطلان بان اراد على ما عارضنا في تكراره وبطلان تكراره على
صورة مختلفة هي عمدا للبلادة ومنها ما لم يبر تغلق على طائفة من الكلام واراد بها على
ما عارض في طائفة من الفرق بين الحق الاول والثاني ولست يمكن قال بان عارضنا
بان لو كان حقيقة فالباقي كما في كل مكان مشترك بينهما والثالث مستفهمان للملازمة
ان ثبت كعدمه حقيقة ولا يبان البعض مخالفا بسبب الجهل وقد عرض في حجة
فيه ايضا فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى مشترك بينهما انشأ الاول ان
وقع في مثله اذا الكلام في الفاظ الهمم الذي ثبت اختصاصها به في فصل الوضع وهذا
يتم بعد ابطال قول الجاحظ لا يثبت بكونه حقيقة ولا بما في انما لا يلزم الاشتراك
الخاص من عام والمختص من صيغ الهمم حتى يلزم من كونه حقيقة في الباقي الاشتراك
الذي في فرقنا تناقذه وكذا يتم بعد ابطال القول في انما لا يثبت بكونه حقيقة في الباقي
لفظ العام وان ارادة انما على ما بعد التصريح بمعنى ان الاستدلال الباقي وقع بعد ابطال
البعض من العام ومن يثبت في انما لا يثبت بكونه حقيقة في الباقي
ان يضعه في المستقل بان الغالب اذا قال ان ثبت الطول وان كانا طول الاول
من دخلوا الداعي البعض مجموع الاربعين ويكون مجموعها حقيقة فيه ومن يثبت بان

الاستغناء

وهي ما رواه الكوفي عن عبيد بن عمير قال قلت لأبي عبد الله ع ما أتت من ذلك وهو الذي أتى في قوله تعالى
 وَأَنزَلْنَا آيَاتِهِ عَلَى رَجُلٍ مِّنْ أَهْلِ الْبَيْتِ مَا تَأْتِي الْبُرْهَانَ الْكِتَابِ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُمْ نَجْمًا فِي سَمَاءٍ وَهُمْ يُهْمُّهَا وَرَأَوْهُ وَبَصَحُوا
 عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا سَمِعْتُ أَحَدًا مِنَ الْغُلَاةِ يَهْمُ مِنْ وَصْفِ أَصْلَابِهِ وَالْجَوَالِ وَأَوْرَاحِ الْعَالِ إِلَّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ
 أَن يَهْوِلَ لِرَجْمِ الْخَبَرِ وَبَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْوَلِيَّاتِ أَهْلُ الْعَصَمِ بِمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَاتِ الْإِقْلَامِ وَالْمَعْدُونِ بِمَا يَأْتِيهِمُ النَّاسُ وَتَقْوِيلِ
 الْمَصْنُوعِ وَالْجَبُونِ وَالْجَوَالِ وَالْإِسْلَامِ ذَلِكَ مِنَ الْعَدُوِّينَ فَقَالَ الْخَوَاطِمُ وَالْمُجَوِّدِينَ وَالْمَعْدُونِ وَهَذَا جَوَابُ
 الْغَايَةِ فَقَبَّلَ بِهَا الْبَاسَ وَدُونَ الْمَكِ مِنْ الْغَايَةِ وَالْحَاضِرِينَ كَأَنِّي أَكْفَى أَعْظَمَاتِ الرُّؤَسَاءِ وَالْحُكَمَاءِ وَغَيْرِهِمْ
 ثَابِتًا لِّسَلَامِ ذَلِكَ مِنْهَا أَذْكَرُ الْخَطَابِ شَأْنَهُ لَا يَخْفَى أَتَانِزِلُ الْخَطَابُ بِصَوَرِهِ الْمَشَاهِيرُ وَجَاهَتُهُ وَجَاهَتُهُ وَجَاهَتُهُ
 ذَلِكَ إِلَى تَكْلِيفِ غَايَتِهِمْ وَتَكْلِيفِهِمْ
 مَحْضُوفًا إِلَى الْكِتَابِ بِمَعْنَى
 مَرِيدٍ وَهَذَا بِمَعْنَى لَوْ كَانَ
 وَالْأَوَّلُ مَكْتُوبَةً فِي طَوِيلِهَا إِلَى
 مِنْ أَسْتَبْلَى إِلَى الْوَصْفِ بِمَا يَأْتِي
 وَقَدْ وَفَّقَ ذَلِكَ فِي وَصْفِهِ بِمَا يَأْتِي
 وَغَيْرَ مِنْ غَيْرِهَا بِمَا يَأْتِي
 فِي الْعَصْرِ وَالْجَوَالِ بِمَا يَأْتِي
 بِمَعْنَى غَايَتِهِمْ فِي غَايَةِ غَايَتِهِمْ
 يَهْوِي عَنْهَا سَمَاءُ الْبَاسِ
 الْخَطَابُ وَالْخَطَابُ بِمَا يَأْتِي
 فِي الْمَنْزِلَةِ وَبِمَعْنَى غَايَتِهِمْ

توله کل من دخل دارى فهو حرام
کل من جاءك فاكره وشر بواحد
متن

في الألب

[illegible][illegible]

قصہ دوم

التشبه ليس لعدم نصبه لغيره على الجبريل بل يكون ويستحبون شاة هذا الاصل
فلو فرضنا التشبه من غير دليل اذ كان لا يكون التشبه محالاً واما الاضافه التي يفيد
فقد عرفت انه لا يدل على صحة هذا الاطلاق **قال** ثم لا يخفى ما قد نصب من منع
من منع لا لاجل بان ما استدله به من ايجابات الواحد اذ كل جزء بالعلم به و
مهوره دليله به هاتكنا فاعلمنا كيف يكون خبر الواحد المشتمل على اطلاق ما يمكن
من الحق والام تكليف يكون سمحاً لشرائطه وان العلم ان من لم يلحقه بالحق من
يقول بان العلم المخصص مستلغ نعمانه لا في الباقي اذ احداً كان او اكثر كما لا يخفى له الصفة
فلا يورع لغيري القوم وتقصير دليل المانع على الاطلاق فنقهر **ثم** لا يخفى ان
لا يخفى عليك ما في سياق مادونه المضمن للتشويق والاضطراب بان خبر الواحد اكل
على ان المراد بالعام الواحد ثم جمع وعنه اعلان العام مستلغ مناه التحقيق
في الواحدية قال ثانياً بانهم هذا القول منه يدل على ان الكلام من المراد متابع على
استحقاق العام في الواحدية وادبرته وتقبل القول ان المتكلم في هذه المسئلة انما
يقول بان العام المتخصص في الواحد مستلغ به معلوم واحد واما من يقول بان الواحد
وضع له لفظاً من غير اذ كان له المحصول ومركب لكل زمانه لا المتخصص في اذ كان
غيره وانما واحد من علوه واما من يقول بان العام المخصص مستلغ مناه التحقيق
اخرج المخصص اخرج الى الواحد واستدل به بعد الانجاء فان كان الاثر ان كان
في قبحه اذ زمانه الواحد من كل زمان ومكان يتبع العلم بالزمان ان كان
معنى تخصيصه هذا الوضع وان كان الثالث ان كان معناه ايضا في شئنا اذ رجع علمه
ثم اخرج جموع الاثر ثانياً فيكون العلم عليه من الواحد من الجموع الاثر الاول

قوله

الخط الذي دل على واحد مع اختصاره غالباً إلى الخط الذي خرج طوله ديارياً من خط المصنف
تقع تحتها إلى التكرار في شكل قوسين وجعل في السنة الأخيرة عاماً فارغاً من هذا التكرار
بعد ما لا يبيّن فيها شيئاً وتحتها توضع الألف الحاخية أو الألف التي توضع من طرف النسخة
في البيت هو هذا العقد الخاص الذي يصيب به الشك أكثر من غيره أعزاج المجهين في الكلام
سبباً في إبداء الألف في الألف في بعض النسخ خلاف تسميتها بوضع في أوّل الألف
ثم الكلام توضع من طرف هذا العقد قبل الألف في السنة إلى الألف وهذا المركب هو الوجه
وكثيراً ما يراعى هذا الطريق من طرف هذا العقد ليعلم أن الاستعانة بوضع سبعين وغيره تكثر
ليستقيم من فائدة يمكن في بعض الاستعانة أن يكون الغرض منه الاستعانة إذا كان
سبع كأحد من حيث يستعمل هذا العقد كما قد يشك في ذلك الواحد يقول المعنى عليه
بعد من هذا المعنى على هذا الاستعانة بوضع سبعين من غير هذا الحجة والاعتناء
وبما ينبغي لهذا القول فخط الفلك كما يمكن أن يكون عليه الألف وتكون
استثناء فكل ما أرتفع وأخرج الكلام من غير الاستثناء أمّا ما من غير ما ثبات الألف
أو غاباً أو بالجملة لكن في الحجة فكل ما من غير هذا الاستعانة إلى الغرض الاستعانة
في بعد ما لا يتوقف على هذا العقد بل على الكلام في المعنى وفي غيره شأنه الاستعانة
فإن كان في المسقط للمعنى أو للعلم هناك الاستعانة وقت العمل كما في قوله **قوله**
علاقة الجار إلى العلاقة المتصورة في هذا المقام لأن من أحد الألف الأربعة علاقة الجار
والجار وعلاقة الجار إلى الجار في المعنى الذي تكون بينه عام وخاص والمختصين وعلاقة الجار
والمعنى المتصورة بين عام وخاص والألفين وعلاقة الشبهية في قال بال أول والألف
سهي وفضل إلى غير الخاص الأصلي من الألفين إلى الجار كما في أثارها إلى العلاقة التكرار

[illegible]

تحدود في كل الجرمي جزم وليس مراد من العلم الاصول ولا الجمل في مرادها ولا
مثلا ان كل شئ من قيد تحديدا الانسان من حيث الوجود على غنى الاصول ومن
قال بان ثلثا طلبة يتعلمون هذا الاستعمال في الكلام الضعيف على ظهوره فيتميزا واضع
في حصة العلامة والقول بان ثلثا طلبة العلماء على ما في كلام بعض الاهل على البرجة
ومن طلبة عليه الامارة لاقتل على كل علم لاقتناعه في رابعتهم علمهم من انهم على
الحال لا يستعمل العلم في الواحد يعمل الواحد على ما طلقوا القيد عليه ومن قال ان العلم
فلا يمكن يقول بان غاية التخصيص تكون الحركة في مرتبة من مدلول العلم مع التعليل
عليان مثلا هذا الاستعمال ليس مقتضاها الاصول فظهر بهذا الاطلا على كل
الفرد **قوله** : والعنصر في انما يخرج التخصيص على هذا المذهب لبعض الحكماء
عن العلم باستدلاله بعدد الاخراج الا انهم يريان ان التخصيص يخرج بعض الحكماء
بما يظهر في احدى النظريتين لكل التخصيص واما الحكماء السابق فلا تخصيص فيه فيكون ماله
ما قلناه ولا يمكن ان يمتد وارادوا الاخراج ان التخصيص كمن عدم تعاقب الحكماء بعض
الاركان داخلنا الحكم كارجح التخصيص وهذا هو المعنى الحق للاخراج **قوله** : وكل
لاستعماله ان تصعب القول او المراد لا يمكن ان يكون من غير هذا الزيد في المراد
احاديثي احداهما العادة في التركيب التجميع لجميع اللفظ المركب وليس يخرج
استقلال له الا لا في حق التجميع بل في عموم التخصيص ومدلول هذا التركيب هو كل
طوبى من يتهم في فاسئل النقط في معناه الحقيقي ولا يتم بعبد الله وهو المدلول
التام في
التخصيص وارجح ان هذا هو المراد من هذا الحكماء ولا يريان من الحكم فضلا
عن ازم من قبل الاخراج ويقتد ويثبت عدم الاستقلال في افانسية للفرق في المظاهر في

وإستدلاله عليه بغيره من طرق والأولى الاستدلال عليه بأن إخطاعه ورسوله والأثرة واتباعهم لا يتحقق إلا بالعلم والبرهان
فلا بد من العلم أو الظن برأيه ولا يصح الاستدلال على إتيان من خصمه بل الظن بالحق بالتحقق حاصل شيعه القصص و
الحاصل أنه لا دليل على وجوب العمل بدولته إلا بالتأخير دون العلم أو الظن بأنها المراد والاطاعة الواجبة وبغيرها
يتحقق بدونها متن

قوله من أقدمه وقيل ضعف هذا القول بما ذكره الأصوليين والحق أن القول مستعمل
مستعمل في الاستدلال على إخطاعه ورسوله والأثرة واتباعهم لا يتحقق إلا بالعلم والبرهان
فلا بد من العلم أو الظن برأيه ولا يصح الاستدلال على إتيان من خصمه بل الظن بالحق بالتحقق حاصل شيعه القصص و
الحاصل أنه لا دليل على وجوب العمل بدولته إلا بالتأخير دون العلم أو الظن بأنها المراد والاطاعة الواجبة وبغيرها
يتحقق بدونها متن

ولا خلاف من الشك في صدق الإطاعة والانتفاء لذلك التقدير في الإطاعة الواجبة لا يتحقق بل الحق وبغيره من طرق
حصول الظن في كل فرد ولا ينافيه نظر الأصل في الخصص لعله المخرج غالباً بالنسبة إلى إياها في صلا الإجماع عندنا في مثل
هذه المسائل بغيره متن

الخصص من الخصص والحق أن القول بما ذكره الأصوليين والحق أن القول مستعمل
مستعمل في الاستدلال على إخطاعه ورسوله والأثرة واتباعهم لا يتحقق إلا بالعلم والبرهان
فلا بد من العلم أو الظن برأيه ولا يصح الاستدلال على إتيان من خصمه بل الظن بالحق بالتحقق حاصل شيعه القصص و
الحاصل أنه لا دليل على وجوب العمل بدولته إلا بالتأخير دون العلم أو الظن بأنها المراد والاطاعة الواجبة وبغيرها
يتحقق بدونها متن

وهو الاستدلال على إتيان من خصمه بالأدلة التي هي الأصل في الخصص لعله المخرج غالباً بالنسبة إلى إياها في صلا الإجماع عندنا في مثل
هذه المسائل بغيره متن

الخصص من الخصص والحق أن القول بما ذكره الأصوليين والحق أن القول مستعمل
مستعمل في الاستدلال على إخطاعه ورسوله والأثرة واتباعهم لا يتحقق إلا بالعلم والبرهان
فلا بد من العلم أو الظن برأيه ولا يصح الاستدلال على إتيان من خصمه بل الظن بالحق بالتحقق حاصل شيعه القصص و
الحاصل أنه لا دليل على وجوب العمل بدولته إلا بالتأخير دون العلم أو الظن بأنها المراد والاطاعة الواجبة وبغيرها
يتحقق بدونها متن

وهو الاستدلال على إتيان من خصمه بالأدلة التي هي الأصل في الخصص لعله المخرج غالباً بالنسبة إلى إياها في صلا الإجماع عندنا في مثل
هذه المسائل بغيره متن

الخصص من الخصص والحق أن القول بما ذكره الأصوليين والحق أن القول مستعمل
مستعمل في الاستدلال على إخطاعه ورسوله والأثرة واتباعهم لا يتحقق إلا بالعلم والبرهان
فلا بد من العلم أو الظن برأيه ولا يصح الاستدلال على إتيان من خصمه بل الظن بالحق بالتحقق حاصل شيعه القصص و
الحاصل أنه لا دليل على وجوب العمل بدولته إلا بالتأخير دون العلم أو الظن بأنها المراد والاطاعة الواجبة وبغيرها
يتحقق بدونها متن

لِكْفَارَةِ وَالضَّمَامِ مَتْنِ

والله اعلم

الحمد لله

جہولی الشاربخ متن

لا ولا

مَنْ

48

العرفه وما يقع الى ان هذا عهد بائنا حكم على ظاهره فثبت لآدم
 بالتحقيق مع ابنه لا يعلم بخصته من الوفاء اهل بيتها الخ في الظاهر وبوجه اول
 العرفه لا يبعد ان الاحكام الظاهر عنهم **قوله** **الثاني** في نظر اول
 منع من غير ظاهر الكتاب وبالطريق الثاني ان الآية قد استدلوا بظاهره في قوله
 في موضع اخر بخلافه فلما خرج مظاهرنا من اهل البيت **قوله** **الثالث** ان ابنه
 الزمان القطع بالادعاء في جميعه فلا شك ان بنسبهم وادوات شاعره
 عليه ولكن لا بد على مقصوده وصرحه جواز اهل الظاهر الزمان بعد ما حصل
 الثاني بالارادته اعدم توقف هذا الظاهر على العلم والقطع بجميع اشكال **قوله**
 ما قيل العلم البعض والظن البعض فليس يصحهم في ادوات الانشاء عليه
قوله **رابع** قالوا انما يعلم الزمان من خطب **قوله** **الاشك** فان استدلوا ان
 رسول الكتاب الامجاد واطفامه خطبها باحكامه كالقائه الصالحين والاشك
 وقصر علمه قصصا واودعه من النبي صلى الله عليه واله وسلم جميع الفاظ القرآن
 فانما لا كان ليقته وقوم اولاد من ابن اولاد لم ينجحوا لاجلهم وبغير
 شأن من الزمان لا يعلم احد بعد قطعه خبره النبي صلى الله عليه واله وسلم بل الذي يروي
 النبي صلى الله عليه واله وسلم من الزمان من خطب **قوله** **الثاني** في ظاهره وبنسبهم في
 انما يعلم الزمان من خطب **قوله** **الثاني** في ظاهره وبنسبهم في خطبها كان شاعره
 والخطاب الى العزيز بما يكون توسطه والاشك في قوله النبي صلى الله عليه واله وسلم
 ابلغ العلوم جميعا ما يحتاج الى الالة الى يوم القيمة هذا لا يصح فاذا لا يخرج
 على مطلوبه ويصح عدم جزمه بمظهره من ظاهره قول ولعلنا ما بينا من ان

[illegible]

وأما رابعية الظواهر مشرقة بالعلم بجميع القرآن والاشتغال به على عدم شرعية
هو المبتدأ لمراسمته بالحق ما يتبع الاقتناع بعدم وجود الشرع فينا اقتناعاً
بالعلم ومن قام مقام قوله **وهي** ما دونه في كتاب الروضة وهذا المعنى أيضاً
يدل على اختصاص العلم بجميع القرآن بهم لأنهم أول من وجب تبيين كل شيء يدل
أن جميع الأحكام المستنبطة منه ولا بد فإن عجزهم لا يقدر إلا على الاستنباط القليل
وهو **وعدى** إنزال القرآن الذين يعلنون كل الأحكام منه ولا يتجاوز إلى ما يتجاوز
قوله **وهي** ما دونه في الأصول وإن كان المراد بالإنشاء هو القطع بحكم الله الواقع
المتضمن في كتاب فلا شك في أنه يتوقف هذا القطع بجميع ما يتوقف عليه هذا **الاستنباط**
وهذا القطع يحصل بالمصنوع وبالفنية بالجميع الأحكام المستنبطة من القرآن وعلم
فإن حصل لقطع غير قليل من المسائل الابتدائية لأن أكثرها يحصل من قطع العلم
المسائل الغريبة رتبة القليلت محلاً للجهاد ولكن اختصاص هذا المذهب بما أوقفت
الافتتاح بجميع الأحكام المستنبطة على النص المذكور لا يدل على علمنا بوجوهنا إلا أننا نقول
لقرآن لأن معنى الإنشاء على ما في الخطة هو القطع بأن ما دونه في إلهيته بالحق هو
الظن أو القطع بحكم الله الواقع هو حكم الله في حق وقوله بمعنى تبيين علمها
العلم وهذا العلم يحصل إما من الظواهر الحكيمة على ما للجهتين أو بالعلم بالحق
الذي هو محل النزاع ليس لإشلال هذا الإنشاء لأنه لا يمكن أن يعلم من ظاهر كتاب
أو الاستدلال بالحكمة في الخبر الذي سلف وأن كان المراد منه القطع بحكم الله فلا
يتوالتجاع إلى الظن بأن دليل الحكم لا يفيك غير منسوخ هو لو كان ناسخاً لما دونه **الظن**
لا يحصل إلا بالبرهان المعصوم فإن قلت فغير العلم الختة فتقول هذا العلم الختة من القاطع

والواقع والقاطع والقاهر والمردم في الاودا لا يرد معهما حليسا الوضع لنسبكم
واقطعه وينبغي التنبه على مواد **الاول** ان النسب تنبى عارضة لا هي الا يرد في نسبه
لانها عارضة عن كونهم كما راعها لاراعه الظاهر وانما علنا الظاهر لان ارفه الحق
لا يصور النسبه الى عدمه انما يرد في النسب والحق واما الحكم والانتساب فيهما
عاري عن المبالغة فان كانا كالمفاد لا يعلم اربا منه ظاهر فطبعه لو نسبته يكون
محكما وانما يرد في نسبته وليس ارفع من معهما الاصول الصلح والظن والمبادي والنسب
الى ان يظهر مع يحصل من العلم الوضع الواحد والعدد اهلها والقارئ الى المراتب
العلم الوضع الى الحكم والعدد ههنا ما هو ارفع من العلم **الثاني** ان النسب معترف
ههنا بالنسبه ويكون من جهة الوارثه وتولد كانت اواحاد ونسبه الى المصوم اولا
ثم يرد بعد المصوم والامداد ان الحكم المستفاد من هذا خاص كما هو جلي في ردها
ثم ان الحكم لا يرد في نسبه الا في ثلاث مسائل **الاول** ان النسب لا يرد في اهل بيته
الاول واما انما يرد الى المصوم فكيف ان يقول من منسوخه بهن وقد يكون
جزية الوارثه يرد في اهل بيته اذ لم يرد في اهل بيته لانها حليص لا يرفع مع اهل العلم
فانها حاصل اهل بيته اهل بيته فان يرفع الحرة اهانته لا يمدح وبقية
اهل الاول واما يخلص من غير ما عين الطهرين في **الثاني** ان النسب لا يرد
على ما نقله فقال ان تايع يرد في اربا القرآن مضبوطا بحصول خلاف في ذلك **الثالث**
في نسبته ما لا يفيض الا في اقل قدر من اربا يحصل في النسب الى الامساك بالنسب لا يرد
ولا خلاف في عدمه اهل بيته ان النسب باعتراف هذا فيقول المستفاد ههنا
في النسب في اربا الامساك انما يرد في اربا يرد في اربا يحصل في النسب قطعا واهل اربا

فله والذين لا يعطون قلوبهم انفاقا
لعالمهم يعلم قلوبهم الله تعالى
يقولون امنا به كل من عند ربنا
مبين

والقرآن خاص وعام وتحكم ومتأبرونا مع ومنسوخ فالواحد في العلم يعلمونه ومنها ما رواه سليمان بن عبد الله عن
أبي جعفر يقول إن من علم ما رواهنا عن القرآن وأحكامه وعلم بقدر ما رواهنا عن الحديث ومنها ما رواه عن أصحابنا
في حديث طويل ما ندره لم يكن أن يقولوا في شيء ما ندره ومنها ما رواه في تفسيرنا أننا ندره عن أبي جعفر
قال فكل من أحببت محبة الأول بعثت غيره قلت لأبي جعفر رسول الله صلى الله عليه وآله قال من قال فقال
القرآن قال بليان وجهد الهمزة قال وأمره رسول الله صلى الله عليه وآله بلي قدس رجل واحد رسول الله صلى الله عليه وآله
وهو على بني طالب الحديث ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن محمد قال أما الناس اتقوا الله لا تنقضوا الناس
لا تقبلون فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا تقبلون من الله وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تقبلون من الله

ناحية واحدة وسنرى بعدا لبعض ذلكات بحسب الحاجة الواضحة منها ما حصل من قبل القاطع
ما حصل والان حصل القطع وان الظن بعدم عرف هذه النسبة يغلب على مقتضى
وان حصل التردد فيميل بحسبه ولرب ان الظن لا يقل عن كثرها لما لا يحصل في كثره
جميع الايات المتعلقة بالاحكام وايضا ما يتعلق بالحكم عزه وان كان ما يتعلق
ببرق قد تم فيهم المسألة او بعد ما في الخدم من ملاحظة الخارج وما اصابه من الخلق
فلا يثبت ان الظن باحد ولا ان الظن بعدم ما ظاهرا حاصل بعد ما يعرف من الاطوار
فلا يتحقق شرط الاتناء في انقاس من يقفه بمقوماته اية ما عاين ان الظن باسماز حكمه الا
عدم النسخ او كونه زادوا والخلو الحماق الشبه بالامم الاعراب فان قلت ان العرف
من هذا الاشتراط هو الامران عن الاتناء بخلاف الواقع بقدر الاكراه فيجوز على
المقتضى ايضا المنع عن العارض والحضس بقدر الاكراه لا يجمع القطع بان
العارض والحضس موجودان في الازالة بطريق الامايل مثل النسخ بتحقق نتائج
والنسخ والحكم والمشارف في لغز انما الاكراه ان الدليل القاطع ولنا على ان
العمل بالظن الاستدس من خاتمة الاكراه والعمل بغير العدل من غير مقتضى وان كان
صحة الواقع في الخطا ومن يدعي التيقن بغيره من دليل وقيل ان العمل بالاول
في هذا الخاتم في البحث السابق ولعل الذين يسمعون في بعض النسخ والعارض والناسخ
مخصص للاشتراط بالاذن لان القليل يكتفي بعرضه يقتصر قليل للاذن من عرض
العارض والحضس واكثر من ان يخصص لنا هذا العمل بالظن الحاصل من الصانع وما
الان يظهر بها **خبر** وهو انما هو الحكم المتأخر بالظن الحاصل من الصانع وما
الشبه لان احد الشبهين من طبعه بالاذن لا يغير فاحد ما من الاذن فانه طاعة طاعة الحكم

عضوا الايات ههنا وقوله تعالى سندها ثبكات من الكعبة والزمها بشايد لا بد من
تلاوه من وجوب اتباع العلم بهجواز اتباع الظواهر لا يجوز ان يكون المراد بالاتباع
اتباع الحكم ودوام التمسك به الى الابد وعدم تقبيل العلم به ولو في وقت العلم
والتمسك حتى يظفر بتقبل العلم المذكور هذا لا يخفى الا ان ذلك في عدم جواز العلم بالظواهر
الغرائز ان لم يعلم في عدم جواز العلم بالظواهر الا فيما لا يخفى ان ههنا ايضا كونهما
واسعا وشوخا وعاما اذ جواز العلم الخاص ومطلقا ابدنه من التمسك لا ينافي ذلك
ما يستلزمه من التجارب ويقول ههنا تأكيدها وقبحها اذ لا يخفى وانفسا العلم بانها
الكعبة والتمسك بعدم قبضه من جهة اعتقاده والتمسك به والقبول والقبول المتصلة على
خلاله ولكن نعمنا من ذلك في العلم بالغرنا اذ نفسا العلم من اتباع المتشابهين
حقيقة زنا ونفسا رسول الله عن قس الرضا والاب وان يغفل عما خرج في
تفق الاحمال من اوصافه ايضا معتمدا ايضا من اتباع العلم وكذا روي
واوصافه ولربما يتوقف الظواهر الغرائز لا لاخره وان رايه هناك دلائل قطعية
ولا حاجة الى الاستدلال والاعتقاد بالعلم بالظواهر بالماثل من كونه مستفادا
من اية من ايات الله تعالى لان مركزه كونه محمدا الموفق في الاخرة وفيه التحسين
ولرب فيما به عنه بان عظمك ذلك لا ينافي في الحق اذ هو الحق المطلق من اتباع
الظن بعدم بلوغ الخرج وكيف يسع هذا الاعتقاد مع ان القادر بعينه وايضا في
عذر ذلك فانه متضمن ان القاص وساق هذا راو في موضع ثلث الاستدلال في بحثه
الاجماع المقول بهجواز الواحد والاشياء فيسبق في بحث جواز العلم بالعلم بل انفس
عمر البعض ان احصاها لاخره كما في علمين احبوا قبلهم من واحد منهم وكان قد

مفتی

جئين ستة ففاعد عنهم اصل وكتاب مرجعوا اليه وكذا فاخذت عارون و
 مدوى نقية منها جزا من العصور المتقدمه يعاون جيعهم من مخبره ربح وسطى على انه
 صل هناك عند احد خصصا ورواها عن واخوه وابتدعوا في احوالهم الى ان يبين
 عند الحالى اعراضهم عنهم فم يجمع حل الاحاديث في الاصول وكتب ما كتب ما عند
 كل واحد من هؤلاء الم الاسلاف لا يروى عن اصل واحد من مخبره ولا لجملة ما كان يجمع
 الاحاديث جميعا عنهم وما كان علم من هذا التذلل بل مثل الفقيه والائمة يبولون في
 الطرقة منهم ولا يكتفون بل يخصصهم على العدل الاصول وكذا الحديث وبالله التوفيق
 حصل لنا على قسطنطين المتبع بقولهم ان اصل من ان مدار الشك في كل الاقضية
 لهذا علنا بطوار الاصابع وما قلنا سابقا من مدار الشك في كل الاقضية
 الظاهر من بعد ادم الى يومنا وهذا الذي قلنا في اصل بطوار الاقضية
 من المتوفقين والله الحق واستدل بعض الفضلاء بابات واحاديث على جواز العمل
 في الاحكام بالظن بطوار اصل فزان الجملة لوجوه مقيدة من نسخ والتشديد في
 والناويل وعرف ذلك انه لم يرضه فوضعه فوضعه فوضعه فوضعه فوضعه فوضعه فوضعه
 الظاهر ما روي عنه عليه من هذا الاستدلال دورى الاستدلال بطوار اصل
 على جهة الظهور انهم الان يدعي هذا الابات بحكمة عند اكل ما ينسبها اليه
 دليل قطعي وانما اصل انما استدل بعض ائمة الظاهر بها ووجهها ليسا عليه
 عنهم والغير في الاطالة فانه معتد بها الاية الاولى فان شاعني في بيتي من وروى
 الله والرسول والواي الله والرسول والواي الله والرسول والواي الله والرسول والواي الله
 الذي يقتلهم بانهم اهلوا الظالمين بهذا الخطاب المشايخ في بيتي من وروى الله

قولنامه

[illegible]

في

في انفسهم حرجا وسلبوا كتابا من مؤسسين كذا وكذا الهمزة في موضع زاعم يقولون كتابا
راوية الى عبد الرسول الحسن الى الورد الى الورد الى الكل كان له حاكما ^{فقد}
في اثباته بالورد الى الرسول لكل من والى الى الحق قد والى الرسول لكل من والى
الرسول فقد والى الى حكم وان اهلهم بعين الورد الى العراق تبا لكل من والى ^{فقد} والى
منه وبجمله لكل من والى عبد الرسول ليعرج الى الرسول والى الامام به على عبد الرسول
الى احد الامراء الى الحق العبد الحق الحق والى الله وسند حكمه وقوله الذي وسند
الى حكم البينة الاثر الثاني انه عرفت ما في ذلك من ان عليك الكتاب البينة به على
المشابهة دون الحكم فلو كان مثله لما كان كل من في صفه الاثر بحكمه في ذم ^{المشابهة} البينة
واما عبد البينة الحكم على ما في صفه منها الاثر الاول بعض الكتاب بحكم الكتاب الحكم
الم الكتاب الامام على عبد البينة بعضه في اتباع المشابهة به ليعظم عدم اتباع الحكم
القبيل وصرف كمال الضعف لسلطانه ولكن يقول ان عبد البينة الرجوع اليه الامام في
لاحدا من النوع او كون الظاهر حكما بالنية ايانا وما بين حقيقة شبهة من النوع او كون
الحكم بحيث يدخل الظاهر حكما بالنية ايانا استدل به اياها على كون الظاهر حكما
الثالث قوله الاول به دون العراق من على قولها على ما قد علم تركه في قوله الاول
المزاجية المحتمل على العمل بقصدنا واذا لم يكن حطابا فانه اقل من ان يعجز الامام
عنه التبرع وقدرته او فوجدها في مخالفة على الاثر الثاني الرجوع اليه الامام في صفه
وقد قلنا على حسن العدل والاشواق والظواهر والعداكا في نقاش الاثر الرابع على قوله
وهو في ذلك من على التبرع الاستنباط الامكان في العزيمة ولو كانت قد علمت
فلا دلالة عليه الا في هذا الوجه الى اجتهاد في حق العلم الذين ينسبطون في التبرع

والله اعلم

وقد وقع الخلاف في تعيينه فقيل ان فيه زيادة ومقصانا متن

المستفظة

مرا

هذه ذاتها ما صحف عثمان فقال له لست به أحد حتى يظهر لي ذلك فاضل
الناس على لاقته وراعه لعل يحكم ما بينه وبين هذا المصحف إلى الصواب وتخلصت
ذلك الأمر على أحوال فاستخرج ذلك المصحف ثم كره أن يقر مصحفاً من مصنفين عليه
أمر المؤمنين فأنشأ بهذا القرآن كان عدداً لا يثبتونه في نقله ورعي الطواغيت
بعض خواصهم كانوا رؤساء الأسلام الكهني على ما رجع من بأسائه إلى السلام بمسألة
قال لا تزال على علي بن عبد الله وأما اسمه خروفاً من القرآن ليس على ما يقرأه الناس قال
ابن عباس عليه السلام فكيف عرفت ذلك وأما كثر الناس في جعفر الطائي فذاك ما نقله
عليه السلام وأخرج المصنف الذي كتب عليه وهذا الحديث وما بعده ما نقله عن أبي
في هذا المصحف والعلل بالحكم وأنها إن المصاحف لما كانت متغيرة لتعدد كتاب
الرجوع إلى العاربان وتغلغل في الخفاف ما كتب عنهم وجعل ما كتبه عنهم وهو الأصل
في مدرواحا بغيره ولو كانت تلك المصاحف كلها على خط واحد لما صنعوا هذا الشيء
الذي صاعقهم من أعظم المعاصر ولأنها إذا صاحب كانت شتى على ما هو
البيتية صريحاً لعل من المتأخريين ومن أشرضا وتبعوا هذا الأصل المأثور
من المصاحف صناديق من الضعيف بعد العترة ولها ما ذكره الله تعالى في كتاب
في كتاب سعدا لسعد بن يحيى بن محمد بن أبي علف عليه السلام في كتاب التواتر في
المصاحف التي يفتي بها بعضنا إلى أصل الأساقفاً لا تقتضيه سبع نسخ فغيره من باب
والى مصحفاً وأرسل إلى أصل مكره مصحفاً وإلى أصل شام ومصفاً وإلى أصل الكوفة مصحفاً
أصل الجيرة مصحفاً وإلى أصل اليمن مصحفاً وإلى أصل اليمن مصحفاً بعد ما وقع بينهم
الافتراق إلى الكوفة والحرم فمن هنا تكاثر على بعضنا وكان هذا اختلاف مصنف

والمتشبهون بحفظه ومضبوطينا انزل ليرتبدل وليرتبط بحفظ الحكم المحقق قال الله تعالى انما نحن من انزال الذكر والذكر انما هو
والحق ان لا خلاف في هذا الاطلاق من حيث هو على وجوب العباد بالعبادة بما هو عليه من انسابه وان كان معبرا والاولى بعض
الاجابة رتب مع وجوب العمل به الى ظهوره في الظاهر ثم اعلم ايضا ان وقع الخلاف في كون بين القرآن وبينهم حجة
متن

المحضر

في حقه حجة كلف حاله من صاحب كتاب الوحي وانا بين واما المعنى الثاني
فانما اذا قرأه وذلك ان المعنى الذي وقع اليهم حاله من الاعراب والنطق هو
موجود في المصاحف التي هي بخط مولانا امير المؤمنين واولاده المعصومين وقد
شاهدنا احد منها في خزانة الرضا في مكتبة كرجال الدين السبكي في كتابه الموسوم بالمصاحف
الصحيح ان ابا الاسود الدقيلي عربي مصفا واحدا في خلافة معاوية ويا لمجمل لما وقعت
اليهم المصاحف على ذلك حاله في قرأه في اعرابها ونطقها وادعائها واربائها ومحدثيها
من القراء في مختلفه بينهم على ما يوافق مدعيهم في اللغة والدين في كونهما في الفاضل
وصاروا الى ما يدعون من ان القواعد المختلفة قال محمد بن يحيى الرضائي كل واحد في حاله في
قولنا يتجده القواعد التي هي في كتابنا لا يجوز لنا الا في قوله قرأه في المصاحف القائلين
انقلوا من ذلك المنع الى جواز قرأه الثاني وكل في قرأه السبعة فاشكر كل واحد
على نكاحه وقرأه ثم عادوا الى خلاف ما ذكره ثم انصرفوا على هذا السبعة مع انهم
في علماء المسلمين والعلماء بالقرآن ارجح منهم مع ان زباني احيانا ما كان في السبعة
والا بعد ما علموا من نصيبنا للكتاب باخذون القرآن عنهم ثم ذكر قولنا في المصاحف
على انهم في المصاحف انما كيف خلت في القليل من بعضي يقولون اما الاخر في
وبناء واما الاسفة فيقتلناه ثم يدعون عن المحضر **قوله** قال الله تعالى انزلنا
تدلى الاثر على قوله من عدم التعريف القرآن الذي هو ما بيننا الا ان
عندنا بنقل العلم واولاده فها نحن علم الحق في الصدق لا بد من العلم **قوله** ثم اعلم
ايضا ان **قوله** قال السيد **قوله** من هذا الحق يظهر الكلام والعرض في
تأثير القرأت السبع من وجوه اولها المنع من تأويلها من القرأت الا انهم ضاعوا ان كان

من

وقدما العادة اتفقوا على عدم جواز العمل بقرأة غير السبعة والعشر المشهورة وتبين من تكلم في هذا المقام من الشيعة
ايضا ولكن الرتب لبل يتدبر على وجوب العمل بقرأة هؤلاء دون من عدم وتعلق بعضهم في القرأت السبع بما روي
الصدق في الحديث بسبع عن حماد بن عتيق قال قلت لابي عبد الله الان احاديث تختلف منكم قال فقال ان القرآن
نزل على سبعة اعراف
متن

كل قارئ او ارباب برويان قرأه ثم اتفق القراء في الحقيقة لا للاختلاف وانما ما سلمنا ان القراء
من القرأت لكن لا يقرهم سبعة لانهم من احاد الخلفاء استندوا بها بالكتاب كما انهم
وان كانوا في بعض قرأتهم الاستناد الى النبي لكن لا اختاروا على قرأتهم غير ما ذكرنا
فحدث بل لا ريب اننا اجل على قولنا ان كتاب القرأة والتفسير يتبعون من قولهم في بعض
الاحاديث كذا في قرأة علي بن ابي طالب واهل البيت كذا في رواية ابو الفوارس في قرأة رسول
الله كذا كما يظهر من اختلاف المذكورة في قرأة غير المعصومين عليهم ولا الضالين
الحاصل انهم يجعلون قرأة القرأت السبعة لقرأة المعصومين فكيف تكون القرأت السبعة
موازية عن الشائع فتارة يكون على الناس وقد يتنصرون في تعاقب هذا الكلام
اسرائل احدها موقع العرف والزيادة والنقصان في المعنى وانما ما عدم تواتر القرأت
السبع مع كون قرأتها اما الاول فقد خالف في الصدوق والتمس في بيان الامام
الطبري حيث ذهب الى ان القرآن الذي نزل بجبرئيل هو ما بين دفع الحصف في
زيادة ونقصان اما السيد فلم يقد على اخبار الامام عن قولهم على ما روي عن
القرآن واحد نزل من عنده واحد على واحد وانما الاختلاف من جهة الرواية وهذا
يظهر ان هذا الحيز لم يزلنا لا علينا ويدل على ما قلنا من ان القرأت السبعة من جهة واحد
يقول كثيرا القرأت واما اثبات الاختلاف من جهة الرواية في هذا القرآن وما نقل
الاختلاف في الحديث وفي بعض القرأت السبعة فيكون الوجه ما روي في الحديث
من ملحق اصل الكتاب وهو في الحديث وعوام المذهب لانه روي ما يتقدم هذا الكلام على
القرآن وعلى استنباط الاحكام منه بسبب ما وقع في من الرواية والنقصان في
ما روي في الحديث من اسرار من الفصاحة والبلاغة وان كان علمه ببيان ما بين الحديث

وقد هي العلة الى رجحان قرأة عام بطريق ابي بكر وقرأة حمزة ولم اقبله على مستند يمكن الاعتماد عليه غيرها
قال الاولى الجمع في تفسير جملة الذكر وحفظه القرآن صلوات الله عليهم اجمعين والافاق وقت قال ابو الحسن
عليه السلام علت فقل وما اقبله فيها وهو بين اليه والارسلهم ليدقق في الوقت **الفصل الثاني**
في الاجماع وفيها اثبات **الاول** الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحا عندنا اتفاق جميع تعلم بان المتفق عليه صادقة
فيكون لا ريب في ما هو سائما صاحبنا صلوات الله عليهم والحمد لله متن

الحديث ان كل رجل يطب ويا بر يكون فيه ولكنه لا يعلم منه غير الامام وبما انفق عن
الاول بان لا يحاط حال الكلفين والافاضة فيقول لهذا ما بينت في غير هذا وفي هذا
الزمان يتلاف ما بينت في زمان اخر وان كان المستحق واحدا في يتقدم الامام متقدم
حالا الكلفين وقد لا يثبت في الكلفين في مسئلة واحدة في الكلفين
المسئلة لكل واحد حكم في نفسه فخرى هي الامام ايضا فاجبت الحيل في الامام
وعلى بعض حال الكلفين الواحد بحسب تعدد الازمنة ولهذا الوجه في هذا الامام
تخصيص بعد وعنا اتفاق بان السبعة الاربعة هي الجبلون الاولى وكل بطريق الى
سبعين بطريق مثله فيكون ان يتفق بها ايضا **قوله** في المصداق الثاني في الاجماع اورد
الشيخ في مقدمة كتاب من وجوه المسئلة ووقع في الجاهل كلام الحق **الاول**
ان يكون العلم بقرأة النبي في حكم شرعي مثله وان يصحح برهون حصوله لغيره من
تتبع قولهم ايضا واما علم عدان علم هؤلاء اخص لارادوا الا على ما روي في الاصل
الاعتناء وان لم يتقوا عن بعضهم فها قد اوردوا ما قال استاذ الاسانيد في شرح الحديث
كثيرا ما يقع في الوجود ان نعلم ونظن ان شخصا مثله مستحق وطريقا من غير ان يكون
خصوصا منقول لاعتناء هذا الباب وان خير بان انكاره في مثل ما ذكرنا من غير ان يكون
انظم قطعنا في بعض المسائل ان الامام قال برع قطع النظر عن جوده في شرح
على الوجهين ونحوه وكيف وانكاره في الامام ليدعي ايضا من هذا القبيل
ان ليس علمنا بقرأة النبي من قبل الاحاديث المتواترة في الامام ان الامام ايضا يعلمها
من روى من دون علمه بالاجابة قطعنا واذ بان حصل مثل ذلك العمل في الرواية التي
يعلمها الخواص والعوام قطعنا على استبعادنا في حصول قطعنا على العلم بالقرأة

ولوفى بالامام ان ينفذ على سبعة وجوه ثم قال هذا عطفنا فاننا من اواسك بغير شك ولا يفتقر عدم الدلالة على القرأت
السبع المشهورة مع انه قد روي في كتاب فضل القرآن روايات منافقة لها منها رواية زرارة عن ابي بصير قال
ان القرآن واحد نزل من عنده واحد ولكن الاختلاف في قول الرواية وصحيفة فتشبه في رواية قلت لا يوجد
ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة اعراف فقال كذبوا اعداء الله ونكروا في علمه في واحد من عندنا لو اختلف
لا يثبت لنا في الاختلاف الذي لا يثبت في الحكم الشرعي واما ما بينا في اختلاف الحكم الشرعي في المشهور والتعريف من العمل
باب قرأة شاء الهامل متن

على هذا لا يقدح في هذا الاحكام منه اذ هم الخاطيون به على ما تقدم الكلام في هذا الامر
فقد خالف في هذا في بعض الجاهل من اصحابنا فانهم يذكرون بقرأة القرأت السبع في
القرأة بكل واحد منها في الصلاة وقالوا ان الكلام ما نزل به الرجع الا على ما بيننا في
المسلمين وربما استدوا عليه بما روي من قوله نزل القرآن على سبعة اعراف وفي بعضها
بالقرأت مع انهم روي في الاجماع ان الحسن الرضا ورواه هذا الخبر بان القرآن نزل على
حرف واحد على اربعة من العلماء من السبعة الاربعة بالحق السبع كلفة بين بعض
ولغة اصل بعضها لان في الفاظه ما يوافق ما استمر من هذه اللغات في اصطلاح
اربابها واما الاخر في بان ما ذكره من وقوع التعريف فيكون كان حقا الا في بعضه
الموافقين في خلفه في واعتدائه في غاية الزكاة لانه ما نكل من دفع وجههم في
كسائر النصوص في المقتضى وقيل في شرح عن القضاء وقيل في معنى من الشام فكيف
هذا الامر لعلم المسلمين لتعاطي الاعراب في كنههم لانهم ما قد اشرب في قلوبنا
حتى انهم رضوا ان يابوه عن ستة المقتضى فلم يفرق في قولهم عندنا في علمنا
لنا على صفة هاتين لبعين في هذا الاولى معظما الاجابة في خصوصيات ايضا العاصم
واما الثانية فتقدم القضاء على سبيل الاجل على ما طوي في مواضع من كتاب السبع
وغيره وصاحبنا في هذا في شرح قوله وكذلك في كنههم في المشرقة في قولنا وادهم في
هاتين الاثر في موضعين في شرح الرسالة عندنا في ابن الحاجب واذ اعطيت
على الوجهين وادعنا في بعض **قوله** روي في الامام انهم في المسئلة الاولى
ان الفتوى بقرأة الكلفين واحكام العمل لا يثبت على الجملة المشهورة في الحكم
انما ان ظاهرنا عبارة انما يثبت في لسانه على السبع من غير القرآن مع انه يظهر من بعض

الحديث

وهذا هو **الاشارة** العلم بالاجماع قد يحصل من شأين الجهمين وسامع اقول العلم بالاجماع
بالقول ومع ذلك قد يكون عدل دلالة قطعية على مطابقة العلم بالاجماع لان العلم بالاجماع
قد يحصل بالسمع سواء كان طريقه موافقا او مخالفا او احيانا قد يحصل من تتبع اقول العلم
منه مع شأين اورد وفيه هذا الاجز قد يحصل بتتبع اقول لبعض وان لم يتوصل
باقول الكمال بعض الفضلاء ان العلم بالاجماع على اقله يحصل بطائفة يحصل العلم
باعتقادهم عليه بعينه اتفاقا لكل يمكن من تتبع من تتبع وعدم بعضا على بعض من جهة
مع انضمام الاعتراضات لما عليه فان اعادة حكم بان يكون العلم في تلك المسئلة
لغيره من شأين وكان يقال فينا وهذا المقدار يوجبها المقتضى والتكليف في الاصل
بالقطعية العارية ولا يشك في اصل الاصل ويستعملونها في المطالبات العلمية ثم قال
بعد دعوى العلم بالاجماع الامامية دعواؤه علم على حلية المتعة وعدم فتح الا
كسوتها البعض فتيقن اقول بان راي كذا كان في حصول العلم المذكور فيحصل كسوت
بعض خواص علم عن التبع او يجري مجرى علم الرضا به في حكم المواقف المصححة
اشارة جهمان اجتماع طائفة كثيرة من اصل بل من اصل واحد متفرقة في العلم بالاجماع
وذكرهم اقول في مسألة كسوت فيحصل العلم بالاجماع فينبغي به من بعدهم في اصل الامامية
فلو كان له تحقق وقع لنقل فتلا سوا من اقرائه وتوفروا لدواعي على نقل الامور
الدينية العجيبة ولما الى الان لا يطالع في الاصل على اجماع منب مدعيه سماعا الى
وهكذا سماعا الى من يصدق هذا الجاهل وشا هذا من السماع من جمع في جميع
الطبقات كثر الاجماع الذي يوجب احد في زمان سابق على زمانه الظاهر فيحصل
للمعلم والظن به فيوافقه المصوم الجهمين من تتبع اقول والاشكال وانت تعلم ان

من

من هذا التبع قد بينه احد قطعا وقد بينه اخر ظاهرا وقد لا يشك في ذلك بل في كل جهته
من التبع وعدم الاكتفاء بتقليد غيره من المذاهب **اشارة** ان الذين يقولون بوجوب
اطلوا الامام القول الحق والحق ان العلم بالاجماع لا يقتضي بالاجماع عليه انما
فيه في هذا الزمان هناك حيث صحيح وان على خلاف ما اجمع عليه العلماء في زمان
التيه او كان جهده واحد فانه لا يخالف ما قاله مع معرفته لا يمكن ان يقال ان
المصوم اكنى من غيره المقتضى في نفسه والظاهر ان خلاف مع ما لا يشك في ان العلم
في الكمال قدس سره في شرح المدعى وما يقال ان يجب على المصوم ان يظهر العلم
بخلاف ما اجماعا عليه لو كان باطلا على المظهر يظهر ان يجب على المصوم ان يظهر العلم
سما اذا كانت في جملة روايات اصحابنا وروايت بخلاف ما اجماعا عليه ولا ريب في ظاهر
ان يكون اظهرا له على مقتضى وجوبه بعنوان انه يقول فتيقن وان لم يعلم انه المصوم
لم يقل العلم بالاجماع بوجوبه يظهر ان يجب على الامام ان يظهر العلم بالاجماع في نفسه
ان يكون له في ذلك روايت له في رواية الموصلة في احاديث اصحابنا ولا يخفى ان
لا يعلم القول بان قول القديس المصوم النسب ايضا كونه في ظهوره بخلاف ايضا في
انتهى كلامه في ذلك **اشارة** العلم بالاجماع اما لا يقتضي اجماع على اطلاقه فيحصل
اصل العلم بالاجماع ومن بعدهم والروايات في الاصل في نفسه وعلى وجهين الاول ان
يذهب في ذلك الى اجماع الامام لا ريب في ذلك فان بينهم دليلا شافيا في الاصل العقيدة
التي لا يخفى من مناشات على الامام في ذلك في اظهرا له على خلاف مع عدم معرفته على
الامامية بل ان العلم بالاجماع من حيث هو اجماع ليرى وجهه علم بل المصوم في العلم

الاجماع

المعلمان علم انهما صادقا عن اعتقاد الاصلين في حقيقة فلو فرضنا انه لو ظهر العلم بالاجماع
بغير قول جميع العلماء المرعفين اجماع وعلم الاول والعرف بين وجهين الاول
والثاني المرعفي النسب الذي يستدل بالادلة الظاهرة بين ظهور الامام وروايت الحق
واظهر وعلم الاول الاظهر من كمال قنائه ونقله وظهر من الشهادة في اذنه انه
يقول في بعض الصور بان يجب على الامام ان يظهر العلم بالاجماع في نفسه او غيره
ان قال في العلم من شأنه ان يكون الحق في واحد من الاخوان ولم يكن هناك شأين
ذلك القول من غير علم الامام المصوم بالاستناد ووجب عليه ان يظهر العلم
الحق في تلك المسئلة او يعلم بعض ثبوتها الذين يمكن انهم الحق في تلك الاصول
ذلك من غير العلم بالاجماع فيقول على وجهه في الحقيقة لا يمكن ان يكون ذلك
وفي علمنا بقاء التكليف وعدم ظهوره او يظهر من وجهه او ليس على ان ذلك لا يتوقف
اكثر ويظهر من القول بوجوب العلم وكل علم يتأخر اذا انتفى العلم بالاجماع
ولكن منه جهة اجماع جميع العلماء المرعفين اذا لم يظهر الامام خلاصه في نفسه
قال شيخنا الحق فيمكن ان يتصور في زمانه في انما العلم بالاجماع ان قول الشيخ في
غاية نصف لانا لا يتم عدم جواز الاستناد بوجوبه لظاهر فعل بعض المواقف
التيه في علمه في الاصل انما يتصور في الظاهر والاشكال فيقول العلم بالاجماع في
صعده مستقلا بل باطل قطعا فان مقتضى ثبوت العلم بالاجماع اعلم ان العلم بالاجماع
الحال لا يشك في حصوله في الجملة وبما لا يخفى في الاصل في زمان الغيبة على
ويظهر حقيقة قول احد الثقلين باحد الثقلين في ذلك في زمان الغيبة على
ان يتصور على من لا يفتي في المسائل الشرعية انتهى كلامه في مقام **اشارة** العلم بالاجماع

الاجماع

اما ان يكون من جميع خواص الامم الاون بنسبها والثاني ان يكون من جميع خواص الامم
منها اوين بنسبها والثالث ان يكون من جميع خواص الامم الاون بنسبها
الاجماع الاول انما يقتضي زمان واحد من انهم او يقتضي زمان غير واحد
العصر المقتضى وعلم القديس ان ان يكون هناك من علم ما لا يدعى الاجماع في ذلك
الثاني ان ان يكون من خواص الامم الاون بنسبها في ذلك فيكون ذلك في
امكان وقوعه **اشارة** ان العلم بالاجماع حاصل لنا من جميع خواص الامم الاون بنسبها
تألفون بوجوب الامم وعلموا جميع خواص الامم الاون بنسبها فيكون بوجوبه مقتضى
تتبع النساء وان علم هذا انما هو ما هو من قول ما هم وروايت من زمانه عدم وجود
غير ذلك وهكذا الحال لو فرضنا حصول العلم لانا بان هناك اصحاب الصادقة فيكون
بين الجمل في تتبع غير الامم من عدم حصول العلم بوجوب الامم الاون بنسبها في زمانه
بالا لانه وعدم حصوله في ذلك لانا ما في مقتضى العلم بوجوب الامم الاون بنسبها
بقي الاشكال في دعوى الاجماع في زمان الغيبة وسيجعل كلامه في ذلك في الاصل
لرب من ان الطائفة الاجماع على المعنى الاول باي طريق هو الظاهر ان الذين في زمان
الحق الاول ان يصدق على هذا الاتفاق انما يتوقف على علم بان مقتضى علمه في
عن الامام **اشارة** وهذا القسم من الاجماع ان كان المراد عدم الغيبة فيقول العلم
فان المراد من ذلك ان لا يكون في الاصل في زمانه في زمانه في زمانه في زمانه
العالمين الذين حصل لهم العلم بتتبع العلم الاول في زمانه في زمانه في زمانه في زمانه
في ذلك فيكون ان مقتضى وجوب دخول المصوم في الاجماع ليس لان قوله بوجوبه ان يكون
اقل من الجهمين وهذا لا يستلزم دخول شخص في جملة اشخاص بل لا ريب في زمانه في زمانه

الاجماع

واضح ان العلم بالاجماع قد بينه احد قطعا وقد بينه اخر ظاهرا وقد لا يشك في ذلك بل في كل جهته
من التبع وعدم الاكتفاء بتقليد غيره من المذاهب **اشارة** ان الذين يقولون بوجوب
اطلوا الامام القول الحق والحق ان العلم بالاجماع لا يقتضي بالاجماع عليه انما
فيه في هذا الزمان هناك حيث صحيح وان على خلاف ما اجمع عليه العلماء في زمان
التيه او كان جهده واحد فانه لا يخالف ما قاله مع معرفته لا يمكن ان يقال ان
المصوم اكنى من غيره المقتضى في نفسه والظاهر ان خلاف مع ما لا يشك في ان العلم
في الكمال قدس سره في شرح المدعى وما يقال ان يجب على المصوم ان يظهر العلم
بخلاف ما اجماعا عليه لو كان باطلا على المظهر يظهر ان يجب على المصوم ان يظهر العلم
سما اذا كانت في جملة روايات اصحابنا وروايت بخلاف ما اجماعا عليه ولا ريب في ظاهر
ان يكون اظهرا له على مقتضى وجوبه بعنوان انه يقول فتيقن وان لم يعلم انه المصوم
لم يقل العلم بالاجماع بوجوبه يظهر ان يجب على الامام ان يظهر العلم بالاجماع في نفسه
ان يكون له في ذلك روايت له في رواية الموصلة في احاديث اصحابنا ولا يخفى ان
لا يعلم القول بان قول القديس المصوم النسب ايضا كونه في ظهوره بخلاف ايضا في
انتهى كلامه في ذلك **اشارة** العلم بالاجماع اما لا يقتضي اجماع على اطلاقه فيحصل
اصل العلم بالاجماع ومن بعدهم والروايات في الاصل في نفسه وعلى وجهين الاول ان
يذهب في ذلك الى اجماع الامام لا ريب في ذلك فان بينهم دليلا شافيا في الاصل العقيدة
التي لا يخفى من مناشات على الامام في ذلك في اظهرا له على خلاف مع عدم معرفته على
الامامية بل ان العلم بالاجماع من حيث هو اجماع ليرى وجهه علم بل المصوم في العلم

الاجماع

فان اتفاق الاعاج في زمان الغيبة غير يوثق على دخول خصوص قول امام العصر في
اقول لم ربحا انفق على حق قول غيره من الامية الماشية فان قول كل منهم حجة
وحيثما اختلفت الدقة في حق الخاصة في حق الاعاج الى ما يتدبره العادة في حقها
من قولهم في عصر بل يوثق بكونه خلافا لغيره من هذه الصورة بدمعها العود في هذا
الباب وانما يحصل الاتفاق هنا على موافقة قوله بالقرائن والافعال الملقية
الدا ليعلم ان اتفاق هذه الطائفة لا يكون الاعلى ما ثبت عند من قوله قال
الشيخ الطوسي في الدعوى لا يتبين لنا قول الامام في كثير من الاوقات فختار
اعتبار الاعاج فعمل باجماعهم من قول المعصوم داخل فيهم انتهى واما الخلاف على ان
منه بعد التمسك بالثامه وقد عبرت الاشارة الى ثبوت علمنا ببعض ثقاتهم من هذا
على بعد الاشك فيه فظهر من هذا التخصيص وجوب ما يوجب بعض الفضل في هذا
من ان الاعاج قد يطلق على ثقاتهم على ما يقتضيه بان احد المجتمعين هو المعصوم ولكن
لا يتبين بشفه وهذا القسم من الاعاج ما لا يكاد يتحقق لان الامام بقرعة القبط
ظاهر استيصاله عند الشيعة في كل عصر من كل عصر وبعد الغيبة يتبع حصول العلم
هنا الاتفاق اولا ثم يظهر ما افاده حصول القطع بان المعصوم احد المجتمعين
المتضمنين قولهم وروايتهم لما اجمعوا عليه والمصدا لا يتحقق في هذا الاعاج
الظاهر من عدم شق ما يدل عليه المذهب على ظاهره بل هو باجماع صورتي
الاجماع التي ادعى في زمان الغيبة فتقول المعنى الاعاج اما ان يدعى انعقاد
زمان الغيبة لغيره او يؤول الى كماله من انفسه فاعلم ان قول الامام
يدعي ان الاعاج في هذا الزمان ايضا خلافا لاوله على التقدير اما ان يكون في

في حق الاعاج
من الاعاج
الاعاج

ادامه

او الاجماع او قول اصحاب الامية شاهد اهلها او على اهلها وليس في المسئلة
عقوب ولا اثر على الظاهر فاما ان يكون في المسئلة قول مخالف لاوله من اهل
الامية فتقول اتفاق جميع اهل الامية في ذلك الزمان لو لم يكن اذ هو في العلم
به فليس حجة اذا لم يكن حيث يكشف عن قول المعصوم او قلنا او تفرع الماخذ كل منها
لاختلافه سواء كان صاحب العصر او صاحبه من اهل الظاهرين والقول بان هذا لا
يستلزم ذلك كتحقق من على بقرعة قوله وروايتهم لما اجمعوا عليه لوجهين احدهما ان
قد عبرت عن ضعفه ويحول النسيب فيهم غير مستلزم لكونه هو المعصوم لان
منه على ثبوت هذا الفصل للضعف ولكن يمكن دعوى القطع بموافقة لهم في بعض
المقتضية الاولى ان يعلم اتفاق اهلها ذلك الزمان وبعضهم مع عدم العلم بخلاف
على مسئلة وجدانها شاهد من كتابها والسنه او تفرع اصحاب الامية في بعض
بعض الف منها ويشترط في ثبوتها الاصل ان يكون بحجها كما شئت من قوله والاشك
في اجماعها استقلاله بحجها فانما يحصل العلم بالاصح بموافقة وقد سبق ما يدل
على اقلناه في المقدمة الثانية ويجب هذا العلم القطع بالكتاب من جهة شدة ذلك
اولا هذا العلم بالوثاق لكونه ظاهرا وكذا القطع بالخير بسند او ثبوت اقلنا في هذا
الاتفاق القطع لكل احدا من الطرفين بموافقة قوله فتقول ليس امر الامام كما اشرنا اليه
المقتضية الثانية ان يتبين ان يعلم الاتفاق على مسئلة من فاضل الاخبار فيها وكان
هذا الاتفاق من عدائنا الانبياء الذين اشد الاشياء الدلائل لاهلها لاهلها
الفاصلين بالافسوس كان هناك فتوى واحد من اصحاب الامية بموافقة لاوله في قول
عنه فتوى اصلا وسواء اتفق معهم الاصوليون ام لا وهذا ايضا مع ما يدل من

واصحاب الامية لا يوجب خلافة الناس اذ كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام فيهم وليس كما كان في وقت
ثباتها اتفاق جماعة على ما لا يوجب بدخول الامام فيهم بل قد يقطع بغيره منهم الا ان هؤلاء المجتمعين كانوا من اهل
اجماع على الانتماء من دون سماعهم لذلك الفتوى عن قدوة وامامهم وعدم ذلك لا يجوز لان الاعاج لا يتبع من احوال
قوله المجتمعين والاطلاع على قوتهم وروايتهم في حقهم يختلف باعتبار خصوص المجتمعين فقد يحصل بالاشتباه بل لو وجد وقد حصل
بعثرة بل بعثرة في البحث الثالث ان كان الاعاج على الاعاج بالاعاج الثاني من جهة النقل في زمان وقوع الغيبة
الوجه من انفسه انما يكون المعنى والاصول لا يوجب الامانة المتبادرة فان الحق والاعمال وشاهد وكذا لا يوجب الامانة
فان كان اصحاب الامية لا يوجب خلافة الناس اذ كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام فيهم وليس كما كان في وقت
ثباتها اتفاق جماعة على ما لا يوجب بدخول الامام فيهم بل قد يقطع بغيره منهم الا ان هؤلاء المجتمعين كانوا من اهل
اجماع على الانتماء من دون سماعهم لذلك الفتوى عن قدوة وامامهم وعدم ذلك لا يجوز لان الاعاج لا يتبع من احوال
قوله المجتمعين والاطلاع على قوتهم وروايتهم في حقهم يختلف باعتبار خصوص المجتمعين فقد يحصل بالاشتباه بل لو وجد وقد حصل
بعثرة بل بعثرة في البحث الثالث ان كان الاعاج على الاعاج بالاعاج الثاني من جهة النقل في زمان وقوع الغيبة
الوجه من انفسه انما يكون المعنى والاصول لا يوجب الامانة المتبادرة فان الحق والاعمال وشاهد وكذا لا يوجب الامانة

واصحاب الامية لا يوجب خلافة الناس اذ كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام فيهم وليس كما كان في وقت
ثباتها اتفاق جماعة على ما لا يوجب بدخول الامام فيهم بل قد يقطع بغيره منهم الا ان هؤلاء المجتمعين كانوا من اهل
اجماع على الانتماء من دون سماعهم لذلك الفتوى عن قدوة وامامهم وعدم ذلك لا يجوز لان الاعاج لا يتبع من احوال
قوله المجتمعين والاطلاع على قوتهم وروايتهم في حقهم يختلف باعتبار خصوص المجتمعين فقد يحصل بالاشتباه بل لو وجد وقد حصل
بعثرة بل بعثرة في البحث الثالث ان كان الاعاج على الاعاج بالاعاج الثاني من جهة النقل في زمان وقوع الغيبة
الوجه من انفسه انما يكون المعنى والاصول لا يوجب الامانة المتبادرة فان الحق والاعمال وشاهد وكذا لا يوجب الامانة

منه

من انكار الطنون والاصول والقياس عن الاقضية والادراكات وتكثيرها في كثير من الامور
من استعمال الحق في الوقائع التي تحصل احتياجا اليها ووقع اليها في بعض الامور والمعلوم ان
من اشكل ما اذا اتفق علم او فتاوى على شيء كان ذلك موافقا للعلم المعصوم بمتراض
خلاف العادة ان يتفقوا ذلك بدون ان يحصل العلم بمتكلم منده وقد قدح جاهد
عن هذا المقام حتى قال في الذكرى ان الاحتياط يتكون بما يجد منه في شرايع الحق
ابن ابي عمير عند احوال الضوض المحسن فلهذا يرون فتوى كرواية ربه في العلة بزم
يرجون الاحتياط في الفتاوى المعولة عند المتقدمين لما قد فتوا في اكثرهم على اجاز
صحة الاسانيد على انه لا يصح في العادة ان لا يعلم المعصومين علمهم بغير علم وفهم
اذا كان سيرا على ذلك او على اولئك بغير علمهم مع كثرة اشتغالهم عليهم واجتهادهم في
وقائهم ولو كان يثنى من ذلك ثابته لنقل لينة لان دولة الحديث ونقله الاجازة
الا على كثرتهم وانتشارهم في اقطار الارض وطول مساهمهم وقوفهم واعينهم لفتا
العلم والرواية عن اصحاب الائمة ولحقهم احوال واخذوا عنهم وكان يقبض السلف
والا في الماضي واصلهم الى زمن المشايخ المتأخرين عنهم الذين دونوا الفتوى وصحوا
الاتوال وبين ابيان الوفاق والتخالف وصحوا اسعولهم اجمعين فلم يكون قول من
المقدمين خادعا عن قول متفلا خصوصا اذا حكموا الاتفاق الا ان يكون قولنا وروايت
عند المتقدمين من المتقدمين بل على اثنين او ثلثة منهم بوجه يجب ماذكرا ولا
ان يكون اجماعهم على رواية غير متواترة او غير مودعة المعصوم بقبلة واصلة من
اوما لا يتايد على شيء وجوه المعاصرين لكن هذه الامثلة التي ترفع في الصورة التي ذكرنا
تلك الامثلة ذكرت اذا حصل العلم باتفاق جاهد من اصحاب الائمة ولكن لم يرد هذا

في ذلك

هذا الا في قليل من المسائل التي جازت من زعمنا ان الامامية كوجب السمع في الفتوى
وعدم جواز السمع على كنف وطلاق القياس ولما في غيرهما من المسائل فان
قاية ما يمكن لنا الاطلاع على مذاهب اكثر المتأخرين عن زماننا ارباب الحديث
وهم اصحاب الكتب المعتمدة ولا يحصل العلم بمتكلم منهم ككثرة الكتب وانتشارها
واخذوا يحصل العلم بمتكلم منهم ارباب الائمة فانهم لم يكن من عاصمهم ان يصنفوا
كلما لم يكون هذا القول وفتاوىهم بل كان من عاصمهم جمع الاجازة المعتمدة التي وصلت
اليهم وكذا في بعض الامور كما يظهر بالنتيجة وعلى هذا كان بعض السلف والخلف في زماننا
يعتبر الفتاوى وتصنيف كتب الفتوى بعد زمان الائمة بغير طلبة هذا اصحاب
الفتاوى لاكتشاف مذاهب اصحاب الاجازة والاتفاق اكثر الفتاوى لا بد على من
المعصوم وبالمجلة لا يخفى اما ان يوجد في المسئلة جزاء لان وجد في المسئلة كان النقل
على الخبر والمجدة لتقول على الظن الحاصل بعد النظر في اعتبار القواعد الصورية
في التتبع وكما يستغنى عن ذلك من يتقدم هذا الحديث وان يوجد في المسئلة في
فالمذاهب فاما ارباب الحديث من اصحاب الائمة فيشكل جدا لا يعلل بسبيل الى
هذا الامر ان احدا فتاوى الفتاوى المتأخرين عنهم وقد عرفت انهم افاضوا بالفتاوى
عليه وثابتهما نقل بعض الفتاوى اجماع الائمة على المسئلة وهو ايضا ضعيف لما عرفت
من تقدم في الاطلاع على الاجماع بالافتاء المعرف عند الاحتياط ارباب الاجازات المتقدمة
في كثير من المسائل بل اكثرها لا يكون بحول لا على الظاهر بل على ما يرجع الى
اجتهادنا الناقل وقد يجب لتراخي الاخبار التي اعتبرها في المعصومين وفتاوى
في هذا الحكم او اربابهم الشرايع والاتفاق اصحاب كتب الفتاوى في غير ذلك من المعاصي

ثم لا يجد جواز الاحتياط في الاجماع في مادة وروايتها فتعرف ان الاجماع اذا علم عدم عقلية من هذه
الفتاوى وتواضعها عنهم فان من هذا الاجماع الخلف تلك الفتاوى يحصل العلم بوصول دليل قطع الفتاوى
لكن بعيد الوقوع متى

وسبها اذا لم تكن فتاوى اصحاب الائمة بغير معلومة ولم يكن وروايتها اصلا متى

وقد علم هذا التمهيد في الذكرى وما يرد في هذا ان منهم من يهمل الاجماع على
من الاحكام ثم يعلل الاجماع بخلافه وقد يفتقر المدعي فيلزم وجود الخلاف من الفتا
فيما ادعى عليه الاجماع كثر جدا حتى لا يجد بابا من ارباب الفتاوى لا يوجد وجد مسائل شدة
من هذا القبيل ومن نظرية شرعنا هذا يعلم كثر من هذا الباب ومن اراد ان يثبت
على ما ذكرناه فيلزم الاحتياط في المسئلة المستحقة والخلاف المشيخي ووجهه الطعن
والقبلة لا يرد في السراير الا ان يرد في فتاوى مستقلة على ادعاء الاجماع في كثير من
المودعة فيها مع وجود الخلاف في كثير من الفتاوى المدعي وقد سعى هذه الطريقة في
المتأخرين مثل الفتاوى الشهابية وغيرهم والذين يظهرون من تتبع كلام المتأخرين انهم
كانوا ينظر هذا الى كثر الفتاوى الموجودة عندهم في حال الدليل فان ادعاهم
على حكمه لوان اجماعهم ثم الاطلاع على فتاوى خالف مؤلفه الحكم المذكور خصوصا
عن المدعي المذكور وبرد في هذا اكثر من الترافع التي لا تناسب هذا المقام
تفصيلها اذ ليس المقام محل استقصاء هذا الباب فانه متعلق بغير الاصول ولما اظهر
التتبع على حقيقة الحال ومع هذا فلا انكر حصول الظن في بعض الاجازات ولكن يصح
في حيث على الاطلاع على نظر من المرافع التي وجبها القوي والشايد ولا يصح ذلك
الحكم بها انهم واسعا بحقيقة الحال ومع هذا فلا يفتقر الى بركة الاجازات
هذه الموضع **قوله** وسبها اذا لم تكن فتاوى مستقلة على ادعاء الاجماع على
مشكل وان كانت فتاوى اصحاب الائمة معاصرة لكونهم عدم العلم بكون اشكال في ذلك
مراد بالاحتياط من الاجازات العقلية من اجماعهم على فتاوى غير جماع من الائمة بغير
العلم فتاوى عدم باقتناع الغير لاشكال في ذلك وان كان المراد غيرهم اربابهم مع عدم الوفاق

على

فليس من صورة العلم بعد ذلك **قوله** ثم لا يجد جواز الاحتياط في الاجماع اذا علم عدم عقلية من هذه
قد سعى في شرح المدعى لاشك انما من الاحكام اذا لم يظهر دليل على عقلية من هذه
الامامية وكان قد تم في قولهم تطابقا على فتاوى غير يحصل الظن القوي بانهم اشد
خلافه من الامامية بغير ان يرد في فتاوى مستقلة على ادعاء الاجماع في كثير من
الفتاوى غير خلافية بينهم مع كثرة فتاوى المتأخرين عنهم في ادعاء الامور واستنباط الفتاوى
وبما يتقدم في تاسيس المباني وتاصيل الاصول سيما اذا وجدت الروايات المتخالفات
عن الائمة في طرق المسئلة اذ على هذا في غير الفتاوى المتأخرين من عاصمهم وفتاوى
من بعدهم انما لا يكون ان يكون رواية في حكم ما يوجد به قال من اصحابنا وسبها
كان الروايات الواردة في خلاف ما اجماعا على كثر معبره خصوصا اذا كانت الروايات
العامة على اجماعا على فتاوى شاذة نادرة واذا لم يوجد على رواية في غير فتاوى
واحتقال ان يكون مخالفا من الاصحاب المتقدمين ولم يحصل خلافا الى مدعي الاجماع بغير
لما من من شرايعهم في تتبع الاماويل وتفصيل المذاهب حتى انما لم في المسائل
النادرة قد عرفت الا انما ويلفتلوا خلافا نادرا من الاصحاب ان كان بل من بعضهم قد
الاجماع في تتبع اقول العادة ايضا ليست ليعتد من الائمة وفتاوى المستقلات
باقول الما خاصة بالمسائل المتقدمة التي يرد فيها البولي وبالمجلة في مثل هذا المقام
لم يحصل القطع بالحكم بعد ما علمت ما ذكرنا في الكلام في حصول الظن القوي والاحتياط
ومثل هذا الذي لا يفتقر من الظن الذي يحصل من جزاء الواحد بل يكون في اكثر الموضع
منه وشد في ان لا يكون خلاف ما ادعوه من الاجماع جرحي معتد عليه فلا اشكال ان
كان فان لم يظلم من الاجماع عليه فلا اقل من الفتاوى اذ لا يفتقر الى الواحد ايضا

والاختلاف للاختلافات في الاجماع فان الظاهر من حال القديس كاسيمس لم يتفقوا في غير ما اطلقوا الاجماع على ما هو
المصطلح عند العامة من اتفاق العزلة العزلة المتبعة ولو في زمان الغيبة على امره فكيف بالوقوع بالاجماع انما
في كلامهم وذهب بعض علماء انطوناني ومانا لغيرتنا اننا اتفقوا على امره وكانوا يحفظون على الامام ان يظهر لهم
لو لم يوافقوا في غير ما يتبعهم حتى يجمعهم الى الحق ويطلق هذا ما لا يحتاج الى بيان بعد ولا حاجة ليعقل اكثر الكلام
والامور **المقدمة الثالثة** في السنة وفيها جاءت **الاول** السنة هي قول القديس الامام اوغسطينس اوغسطينس
على وجهه واما كان المم مناهو لقول فلانكليم فيرويسينس في غير ما يجوز ان ينقسم الى مترادف واحد والمترادف هو غير ما عثر

لغوا في الكثرة مبلغا احاطت
انفاة قوا طوم على كديس
لغيره عن وجوده مكدوا سكن
وسوهم والظاهر كقوله الخبز الموقد
ما لفظ في زماننا فشكلت عنه
وغير الواحد هو ما يقيد العلم
ما عينا كقوله الخبز من مت

سنة على ان الاثنية كانا عالين به ولم يتكروا هذا في غيرهم وصورة اقول بطور
كل مرة ان المترادف اجماعا لابي علي جواز وعلاوة وكذا احصا الاثنية هو متبول
الاثنية من قول اوغل وقتره صريحا واما الاثنية فغيرها فغيرها فلا وليس الجمع عليه
الاثنية المطلق والامام انما اشار الى هذا العزلة في قوله **فانما عثر** هذا فان علم ان من صر
ما لم يجمع خبرا واحدة الاثنية ومنه خبرا لابي علي والاول من اوله المثل
سيد كرها في بحث خبر الواحد مكدوا لقول جيبه الاجماع المتبول خبرا واحدا من
لو سيد كرها ورد الاستدلال بها ولا يعمل بالظن الا في المواضع المستثناة والامام
يبر بان على الصواب والاصح في الاجماع المتبول خبرا واحدا ولا يمان عدم العمل بثل
هذا الاجماع يستلزم الاستدلال بطريق استنباطا على الاحكام يتكيد القول بجيبه خبر
الواحد دون الاجماع المدعوي لغيره بان الدليلين عنه وان لم يتقر به الاثنية بخلاف
الاجماع ان لا يكون له دليل على ما يبره والظاهر ان المترادف المنع وعلاوة فاما
فيما نقله في بحث الاثنية على ظهره كماله **قوله** ولا اختلاف للاختلافات احاطت
لا دخل للاختلاف للاختلاف في الوقت في الاجماع المتبول خبرا واحدا بل يفرق بين
نقل مثل هذا الاجماع اى الواقع في كلام صلا الامام لكان الوقت وعدم الاعتدال
عالمه والحاصل ان المناقش ان كان من غير ما الاجماع المدعوي به العازمة من غير ما
على ما نقله وان كانت الفقرة متواترة وان لم يكن حكم الاجماع حكم المترادف في السنة
وضعا كما اشترط اليه انفا وان نقله العزلة انفا فظاهر الاعتدال لان المترادف في
الثاني من غير ما الاول بل العكس فغير من نقل المناقش وهو المترادف **قوله** ولا يفرق
قول القديس الامام ان قد يكون خبرا وقد يكون انشا والبرهان الاصولي متعلقا بتقسيم

من

وقد بينا العلم بالقرآن وهو صوري وانكروه كابر طاعة **الباب الثاني** في جيبه خبرا واحدا اعادى
عن قرآن القطع والاكثري من علماء انما الباحثين في الاسود على ان ليس بجيبه كاسيمس لم يتفقوا في غير ما اطلقوا
ادبه وهو الظاهر من ان يجرى في كتابه فغيره والظاهر من كلام الحق بل الشيخ الطوسي ايضا بل غير لم يحددها بغيرها
بجيبه خبرا واحدا من مقدم على العادة والسيد المتفق على الاجماع من السيرة على انكروه كاسيمس من غير فرق بينهما اصلا
ولكن الحق انما يحددهما الاختلاف المتأخرون متاوجها وداعاة لوجه سن

الجزيلة المتأخر والاحاد بحيث يشكها في مثل خبرها ايضا بل عثره حتى حكاه في قولها او
علمها او غيرهما وعلى التفسير لبعضها بالحدس فقال الحدس هو كذا في قول الحق
او قل او يقره في الخبرات منها هو الذي يبلغ المأثور من مبلغا احاطت لاهوتها على طوم
على كديس ولا احاد يخلو ذلك وغيره من نفس قول المصوم بالحق **قوله** وقد
بينما العلم بالقرآن وهو صوري **قوله** خبرا واحدا باعتبار العزلة في قسم احاطا
الاول ان يقترن بقرآن خاتمة خبره من غير خبرا واحدا ولو كان الخبر المذموم معتبرا
للعلم بصدق قوله وقدر انما خبرا ايضا تدل على صحته منه ويقال للمعتبر **الاول** من
القرآن من الحديث للعلم بجملة الخبره فغيره والقسمة **الثاني** القرآن الحديث لجمعه ومتاخير
والقسمة من احاط خبرا واحدا والذي يقترن بالقسمة **الاول** من القرآن دون الثاني
الثالث هو ان يقترن بالثاني **الاول** **قوله** صواب الذي لا يميز بينهما
الاول ان يميز من علمنا صدقه باعتبار القرآن بان الخبر هو قال ان العلم حادث او
صوموا ومضاه او غيرها مما يدل على صحته متضمنه من اوضح من كتابا ومنه متواترة
واجماع ومثال الثاني ان يميز من علمنا صدقه بان الخبر هو قال ان العلم حادث او
واجب والمصوم قال ان القصة يجب اوضحه فغيره بان الخبر والامام **قوله** لا
القرآن ولا يقطع بان التسليم واجب بالعلم المصطلح الاحتمال ان يتصد من الوجوب
الاستنباط المذكور وكذا لا يقطع باظهار القصة بل هو قد يمكن صدقه بيقينة والمصلحة
الزوى الاطلاع وليس هناك دليل عقل ولا كتاب ولا سنة متواترة ولا اجماع على وجوب
التسليم باظهار القصة متواترة **الثالث** ان يميز من انظر صدقه وكذا بان الخبر
قال صوموا بغيره بعضا فغير وان لم يعلم صدقه الا زوى ولكن نعلمه بالحق وهو

وكما بينا لكنا احاطا بما فيها خبرا بغيره من ان يميز من علمنا صدقه بان الخبر هو قال ان العلم حادث او
واجب والمصوم قال ان القصة يجب اوضحه فغيره بان الخبر والامام **قوله** لا
القرآن ولا يقطع بان التسليم واجب بالعلم المصطلح الاحتمال ان يتصد من الوجوب
الاستنباط المذكور وكذا لا يقطع باظهار القصة بل هو قد يمكن صدقه بيقينة والمصلحة
الزوى الاطلاع وليس هناك دليل عقل ولا كتاب ولا سنة متواترة ولا اجماع على وجوب
التسليم باظهار القصة متواترة **الثالث** ان يميز من انظر صدقه وكذا بان الخبر
قال صوموا بغيره بعضا فغير وان لم يعلم صدقه الا زوى ولكن نعلمه بالحق وهو

لكتابا والمستند والاجماع قال الشيخ في الهمم بعد ان ذكرنا القرآن الحديث المصطلح
الخير وهي اشترط من البرهان دليل العقل وغيره من القرآن كلها تدل على صحته فغيره
اخيرا الاحاد والادل على صحتها في نفسها المأثورة من جواز كفا مصنوعة وان
تلك الادلة انتهى كلامه على ما عثره من اربع واضع من امثلة المتقدمة **قوله**
اختلف العلماء في جيبه خبرا واحدا على ان من قرآن القطع **قوله** لا يتصور الزام في
الخبر الواحد على من قرآن القطع المعتبر بالقرآن الحديث احصا متضمنه سورة
بما بينه وصحة في نفسه ام لا اذا الادلة الاخرى اعتنا عن ان تنظر لاهوتها في غير
ربما لا يخط لكثير الادلة والنايب واما الخبر المعتبر من بابيه وصحة في نفسه دون
متضمنه في نفسه الزام فذلك لان من جيبه صدقه وصحة في نفسه بل من جيبه خبره
هو جواز العلم بمتضمنه لو كان لفظ ظاهر الاضا وتضمنه ان مثل هذا الخبر هو
وغيره من القواعد المذكورة على العمل بخلاف متضمنه خبره العلم بان اتفاقا ولا
بين صدقه في نفسه وذاك العلم هو **قوله** في العزلة في العدم ايضا بعد ان ذكرنا القرآن
الوجبة للعلم بخلاف ما متضمنه الخبر وهو الادلة القطعية المذكورة واما الثاني فذلك
بغيره بان لا بد من العلم بان الخبر لان من جيبه خبرا واحدا لا يوجب العلم
وانما يقتضي عالما للظن والظن لا يقابل العلم ثم قال ولا يوجب على هذا ان ينقطع على
بطانة في نفسه لان الاعتقاد ان يكون الخبره نفسه صحيحا ولو وجب من الدليل لكان
عليه اوضح على سبيل خبره علمنا انما لا يثبت له خبره متضمنه خبره لوجبه خبره في القصة
وغيره ذلك من الوجوه فلا يمكن ان ينقطع على كذا وانما يجب الاستدلال من العمل بها
قد وانه انتهى كلامه في دفع مقادير **قوله** الذي ظهر له هو ان من الخبر من القسم الرابع

سبب

من

او هو انهم لا يجهلون في الشريعة غير لا يجهلون العلم وان ذلك قد صار شاعرا والم يعرف
ببركان ان نقل القياس في الشريعة من شعاعهم الذي يجهلونهم كل على العلم ثم قال وقد
ورد السيد على نفسه في بعض كلامه من الان هذا لفظه فان قيل اذا سلمت طريق
العمل باضارا لاجاد فيعلمون في الفقه كماله واجاب بما حاصله ان معظم الفقه
يعلم بالضرورة من مذهبائنا فبذلك لا يخفى في الفقه وما لم يتفق ذلك فيه وعلمه
الاول يقول منه على الجماع الامامة وذكر كلامه في بيان حكم ما يقع فيه الاختلاف
بينهم وبمحصله انه اذا تمكن تحصيل القطع واجدا لا تزال من طريق ذكرها ما يقتضي الحكم
والاكتفاء من بين الاحوال المختلفة لعقد دليل التعيين ثم قال فبذلك ايضا ان السيد
اعترف في جواب المسائل انما يتبين بان اكثر ابياتنا المرفوعة كقينا معلومة مقطوع على
صحتها اما بالضرورة او بامانة على صحتها وصدقها وهي موجبة للعلم بقتضية
للمقطع وان وجدناها مودعة فلا نكتسب بسند مخصوص من طريق الاحاد وقول ذلك
كلامه قد سمع علمهم جميعا لتمام الرابع ما لا ريب فيه وشيئا من مجموع كلامه
انما هي من عند الخيال المتعارف بالاحاد المصنوعة بالضرورة المعتبرة لاختصاصها بغيره فبذلك
وكما ذكره لم يذكر الاحاد في جواب المسائل الا في مقام الضرورة في حكم المتعارف كقينا
يتقوا ومنه ايضا ان الاحاد المصنوعة بالضرورة المرفوعة اذا تعارضت واختلفت
كان هناك شبهة على القطع بصدق من احد المتعارضين بل ويجوز ان لا يكون الا على
بالتعيين وتبين وانما تعلم ان التعيين انما يتصور في الاحاد التي لا يثبت على صحتها
وان التبرع بالمقطع المذكور يتصور في الاحاد يكون هناك شبهة على صحة متغيرها وعنده
صحة متغيرها معارضا على العمل بظاهر المعارضين صلا بل قول كقولنا من الشريعة وان

غيره

علمنا صدق في نفسه وقال الشيخ في الحديث والى اذهب اليه من جزا الواحد ان لا يثبت
العلم بالامكان مجرد ان تزاد الحياة به عقلا وقد ورد في العلم في الاشياء لا ان ذلك
موقوف على علم مخصوص وهو ما يراه من كان من الطائفة المعتدلة يقتصر براهينه
ويكون على صحة بغيرها فيقول خبر من العدالة وعنه ما قال بعد ما اقبل الكتاب
الذي حكاهما واما ما اخترته من المذهب فهو انما يخرج الواحد اذا كان من طريق احاديثنا
الفاصلة بالامانة وكان ذلك من طريق الحديث او من واحدنا لا يثبت وكان من لا
في روايته ويكون سندا في نفسه ولم يكن هناك شبهة على صحة ما تضمنه
لاذ كان هناك شبهة في ذلك على مقتضى مقتضى الخبر في ذلك كالا لاعتبارها بالضرورة
وكان ذلك موجب العلم ومن يذكر الخبر فيها بعد جازا العمل به والذي يدل على
الجماع المرفوعة المقتضية فان وجدنا جميعا على العمل في الخبر والاحاد في مقام
ودونها في اصولنا لا يكون ذلك ولا يثبتا فبذلك ان واحدنا منهم اذا اقتضى
بغير غيره مستلوه من ان قلت هذا اذا احاط على كتاب معروف واصل مشهور وكان
داويرة ثقة لا يتكروا حديثه سكتوا وسلوا الاربع ذلك وجعلوا قوله حادتهم و
سجيتهم من عند الحديث ومن وجد من الاثنية الى زمان الصادق جعفر بن محمد الذي
انشر عنه العلم فكثرت الرواية من جهة فلو لا ان العمل في الاحاد كان جائزا لما
على ذلك ولا يكون لان اجماع لا يكون الا من معصوم لا يجوز عليه الخطا وهو
والذي يكتشف عن ذلك انما كان العمل بالقياس مخطوفا في الشريعة عندهم
بما حصلوا واذا شئ واحد منهم وهل في بعض المسائل واستعمل على جهة الاحتياط
وان لم يطمع اعتقاده تركوا قوله واكتروا عليه وبذلك ما من قوله حتى انهم يتركون مقتضى

من وصفنا ووردنا بان كان عاملا بالقياس فلو كان العمل غير الواحد يجرى هذا
المجرى لوجب بنا ايضا مثل ذلك وقد علمنا خلافة فان قيل كيف ترون بها بالضرورة
المقتضية العمل بغير الواحد والمعلوم من حالها انها لا تميز العمل بغير الواحد كما ان
من حالها انها لا تميز العمل بالقياس فانما جازا واحدنا اذا جازا العمل بغير
المعلوم من حالها الذي لا يتصور ولا يرفع انهم لا يعرف العمل بغير الواحد الذي يجرى
فما بينهم في الاعتقاد ويتصور من طريقهم فاما ان يكونوا وبينهم وطريقنا
فتبين اننا المعلوم خلاف ذلك وبيننا المرفوعة بين ذلك وبين القياس ايضا وان
لو كان معلوما لكان العمل بغير الواحد يجرى بغير العلم بقطر القياس وقد علم خلاف
ذلك فان قيل ليس يتصوركم الا بالزوايا فان علمت خصوصية فان جزا الواحد لا يعمل به
وبخصوصية من جهة ذلك حق انهم من يقول لا يجوز ذلك عقل ومنهم من يقول
لا يجوز ذلك معصا لان المعصية لمرور به ما ادبنا احدانهم يتكلم في جوان ذلك ولا يخفى
بذلك كما لا يلزم من مسئلة فكيف تدعون انتم خلاف ذلك فيلزم من اشارة اليهم من
الممكن لاجاد الاحاد انما يكون انهم في الاعتقاد ودفعهم عن وجوب العمل بها
ثم يرون انما الاختيار المتفرد للاحكام التي هي من خلقها وذلك جميع على ما قد مر
لصحة العمل بها لاعتقافا بينهم وانكر بغيرهم على بعض العمل بما روي في الاسنادين
المعجب للعلم على صحة ما قلنا فيهم منها انكروا عليهم لكان الاولة المحببة للعلم والاول
المتأخرة بخلافه واما حال ذلك عقل فتدبر ذلك انما يفسر على جلال قوله وبينا
ان ذلك جازا انكره كان محجوبا بذلك على ان الذين اشير اليهم في السؤال العلم
متفرقة بين اقوال الطائفة المعتدلة وقد علمنا انهم لا يكونوا انهم معصومين وكل قول علم

عنه نسب وغيره من اقول سائر المرفوعة ليعتد بذلك القول لان قول الطائفة
انما كان جهة من حيث كان بها معصوما فلا كان القول صادرا عن معصوم على
قول المعصوم داخل في الاحوال وجوب الصبر اليه على ما ينبغي في باب الاجماع فان
قيل اذا كان العقل يميز العمل بغير الواحد والشرع قد ورد بهما الذي حكم على الذي
بين ما روي الطائفة المعتدلة وبين ما روي اصحابنا انهم من لاعتاد عن ابيهم
عائنا لجمع او منعتهم من اكل بل العمل بغير الواحد اذا كان دليل شرعها عن فائدتنا
فتقبله بحيث مرفوعة الشريعة ما شرع برها العمل بما روي طائفة معتدلة لئلا
تتقدم على بغيرها كما ان ليس لنا ان تتقدم من رواية العدل الى رواية الفاسق وان
كان العقل يميز ذلك لاجمع على ان من شرط العمل بغير الواحد ان يكون داويرة لئلا
خلاف وكل من اشير اليه من هذا الحق لم يثبت عدالة بل ثبتت شبهة فلا عمل ذلك
لم يفر العمل بغيره فان قيل هذا القول يؤدي الى ان يكون الحق يقتضيان مختلفتين في العمل
ببعض مختلفين والمعلوم من حال انكم قد شئتمكم خلاف ذلك فيلزم المعلوم من ذلك
ان لا يكون الحق يقتضيانهم وجهه من هذا الحق في الاعتقاد اما ان يكون المعلوم انه لا يكون
الحق يقتضيان اذا كان صادرا من غير مختلفتين فتدبر ان المعلوم خلاف ذلك الذي
يكتشف عن ذلك ايضا ان من منع العمل بغير الواحد يقول انهم انما اكرموا لاجل
لبعضها على بعض والاشان فيها غير فلو ان اثنين اختلفا كل واحد منهما العمل بوجه
من المرفوعة اليس كانا يكونا مختلفين في ذلك على وجه هذا انما قال كيف يدعي
ان المعلوم خلاف ذلك انه قد روي من الصادقة انه سئل عن اختلفا في العمل
وعنه ذلك فتأله ان خالفته بينهم فتركوا الاكثر والاختلاف في احوال الاختلاف انهم

لهم بغيره ولو لا ان ذلك جائز لما جاز ذلك عنه ثم قال فان قيل يتحقق بهنك الاجراء
عن غير ان دونها اكثرهم كما هو صوابها ايضا الجبر والتشبيه بهنك ذلك
المتاخر فكيف يجوز الاعتقاد على ما يروى من ان اوله جاز ليس كل الشكات نقل جاز
الجبر والتشبيه بهنك ذلك ما ذكر في السؤال والوجه انه يقتل على ذلك ان مقتدا
لما اقتضت الجبر ولا يتحقق ان يكون قوام الجبر ان لم يكن عنده من الروايات لا لا
ذلك ومن لم يقتض على جرح نقلهم بل اعتبارنا على العمل الصادر عن جهتهم وانقاع
الفرع منها بهنك كما سجدوا الرواية فلا جرحه على حال فان قيل كيف يتحقق على
الاجراء اكثر منها الجبر والمشيئة والقدرة والعلو والرافعة والخطية وغير
هذه الامور من جهة الشبهة الخالفة للاعتقاد الصحيح ومن شرط الجبر الواحد ان يكون هذا
عنه من وجوب العمل به وهذا مقتضى قول لا دان عولم على علمهم دون علمهم فقد
يجوز ان علمهم على ما في طريقتهم قول لا الذين ذكرناهم وذلك يدل على علمهم بل الجبر
الاعتقاد والاشكال بل لم يستأنس قول ان جميع اجزاء الاحاد يجوز العمل بها بل فيها اشكال
عن ذكرها هنا بعد تشبيهها الى جملة من القول منه ما ما يروى من العلماء المتقدمين
لحق قولهم على ذلك بهذا السؤال وما ما يروى من المتقدمين فالصحيح ان مقتضى
ان المتقدمين ليقول ان كان مقتضا في الاصل فهو عنه ولا حكم بهنك المتماثل فلا يجر
على غير ذلك ما نقلوه على ان ما اشاروا اليه لا انهم كلهم مقتدر بل لا يتحقق ان يكونوا
عالمين بل لا يدل كما سبيل جملة كما يجوز جملة اصل هذا في كثير من اهل الاعتقاد والاعمال
وليس من حيث يقتض عليهم ايراد الجرح في ذلك ينبغي ان يكونوا غير عالمين لان ايراد الجرح
المناظرة صناعة وليس يقتض حصول المعرفة على صحتها كما قلناه واصحاب الجبر ليس

لهم

لا بد ان يقول ان هؤلاء ليسوا من اصحاب الجملة اذا استلوا عن التوحيد والعدل واصحاب
الله تعالى اوصية البينة قالوا كما دوننا ويرد في ذلك كله الاجزاء وليس هناك
اصحاب الجملة وذلك لا يتحقق ان يكون هؤلاء اصحابا بجملة وقد حصلت لهم المعارف
تتبعهم انهم لما اقتض عليهم ايراد الجرح في ذلك اما على ما كان سهلا عليهم وليس
بهم ان جعلوا ان ذلك لا يصح ان يكون دليلا لا بعد ان يقتض المعرفة بالعدل والعدل
الواجب عليهم ان يكونوا عالمين ومن عالون على الجملة على ما ذكرناه فاعتبر على
من لا يجب التكبير ولا التفضل وما الفرق اننا اشاروا اليه من الروايات
الخطية وغيره في ذلك فغنى ذلك جوابا ان ما يروى هؤلاء يجوز العمل اذا كان
تتبعات في النقل وان كانوا غلطين في الاعتقاد وانما علم من اعتقادهم بشكهم وبغيرهم
الكل بوضع الاحاديث وهذه كانت طريقتهم جازعها صواب الاية بتعديد المتقدمين
وساخرين ههنا وتحتوي نقال من المتأخرين عنهم وبني طائفة ومن شاكهم قالوا علمنا
الذين اسرنا اليهم وان كانوا غلطين في الاعتقاد ومن القول بالوقت وغير ذلك كما نقلنا
في النقل فما يكون طريقتهم هؤلاء الجاهل الجاهل بالثبات ان ما يروى به جميع هؤلاء اذا
اقتضوا برؤية الاجل بهذا النقص الى روايتهم وما يتبع من وعلى الطريقة المستقيمة ولا
الصحيح في جرح العلم فما اذا افترقه برفق لا يجوز ذلك على حال وعلى هذا سطر الاجراء
واما ما رواه الخلافة وهو مطعون عليه في روايته ورويتهم في وضع الاحاديث فلا يجوز
العمل برأيتهم اذا افترقه فاذا انقضت الى رواية روية بعض الشكات جاز ذلك وبغير ذلك
الاجل رواية التفتون روايتهم ما اذا الجبر والتشبيه بهنك ذلك ما في ذلك ان لا يلائم
ولا يشبهه واكثر ما سمعنا منهم كانوا يروون ما يقتض الجبر والتشبيه وليس روايتهم لها

دليلا على انهم كانوا مقتدرين بحسبها بل بيننا الجبر في روايتهم لها وانما جاز الاعتقاد
لمقتضاها ولو كانوا مقتدرين للجبر والتشبيه كان العمل ما يروى من كلامهم على ما
من روى الفرق المتقدم ذكرها وتقدمنا ما عندنا في ذلك وهذه جملة ما جرحنا في الجرح
هذا السؤال فان قيل ما التكرار ان يكون الذين اسرهم اليهم اهل الجبر والتشبيه
بل انما علموا بها الفرائض اقتضت بها دلتهم على صحتها الاجل علموا بها ولو جرحنا لما
علموا بها اذا جاز ذلك لم يكن الاعتقاد على علمهم بها بل في الفرائض مقتضى الجبر
وتدل على صحتها اشياء تضمنت ذكرها بما بعد من الكتاب والاستدلال والاجماع والتواتر
ويشك في ان ليس جميع المسائل التي استعملوا بها اجزاء الاحاد ذلك لانها اكثر من
ان تحصى موجودة في كتبهم وقصائيرهم وقصايرهم لانهم لم يجمعوها بل الاستدلال
بالقرآن لعدم ذكر ذلك في قصصهم ونحوه او دليلا ومعناه ولا في السنة المتواترة
ذكر ذلك في اكثر الاحكام بل يوجد في مسائل معدودة ولا فاجاع لوجود الاختلاف
في ذلك فلم ادر انما افترق جميع هذه المسائل ونحوها القوم من دعوى الفرائض في
جميع ما ذكرناه كان السريتها وبينه بل كان معلوما على ما علم من خلافة هذا ما
يعلم من منه صدق وقصده ومن قال ان ذلك في من عده شكا من الفرائض
بما كان يقتضيه المعتدل بل من ان يترك كثيرا الاجزاء اكثر الاحكام ولا يصح فيها الجرح
الشرعيه ومن لا يوجب باطل العلم عنه ومن صاير الامور كما لا يلائم لانه لا يكون
على ما يعلم من من الشرع خلافة وما يدل ايضا على جرحنا العلم الجاهل الاجزاء التي شرنا
لها ما خلفه من المعرفة مقتضى للاختلاف الصادر عن العمل بها فان وجدنا مخالفة
المادة الاحكام ينبغي احكامهم بما يقتض صاحبها في جميع ادب المعتدنا لها في

لهم

من العبادات والاحكام والمعاملات والافرائض وغير ذلك مثل اختلافهم في العدد والوزن
في الصوم واختلافهم في ان الملتفتين في تلك المقتضات هل يقع واحد ام لا مثل اختلافهم
في باب العتق في مقدار الماء الذي لا يفسد بهنك وبني واختلافهم في ذلك وغيره
اختلافهم في استيفان الماء المجد يسير الواس والرجلين واختلافهم في اعتباراتهم
النفاس واختلافهم في عدة فضول الاذان والافرائض وغير ذلك في سائر ادب الفقه
حتى ان بابا لا يلائم الامور العلم من الطائفة مختلفة في مسائل عدة ومختلفة متقا
الافتراق ومن قد ذكرها ومنهم من الاحاديث المختلفة التي يتبع الفقه في كتابي
المعرفة بالاستنباط وقضايا الاحكام ما يروى بهنك على مقتضى الانحدار وكررت في اكثرها
اختلاف الطائفة في العمل بها وذلك انهم من ان يفرقوا في تلك الامور مثل اختلافهم في
الاحكام وجازعنا من على اختلاف ابي حنيفة والشافعي ومالك وصحبتهم مع هذا الاختلاف
المتغير لم يقطع احد منهم مولاة صاحبهم ولم يثبتوا في نقلهم ونفسهم في الامور التي
فلو لا ان العلم الجاهل الاجزاء كان لما جاز ذلك وكان يكون من عمل بهنك من التبع
يكون مخالفة مقتضا امرها للشيخ المتشيق بذلك والعدل عنه دليل على جرح
العمل بها على ما يروى من الفرائض انما يتأسر اسرنا ان يقول كل مسئلة ما اختلفوا فيه
عليه دليل على قطع من مخالفة مقتضى ما سبق بل من ان يفرق الطائفة واجمعها وبفضل الشيخ
المتقدمين كلهم فانهم لا يمكن ان يفرقوا على عدل موافقة جميع احكام الشرع ومن بلغ هذا
الحد لا يمكن مخالفة مقتضى وجب مخالفة مقتضى ما لم يكن وان استغنى عن تقديم مقتضى العلم
فلا يمكن الا ان العمل بها علموا بها كان حسنا او خافا وعلى اصولنا ان كل مخالفة غير
فلا يمكن ان يقال ان مخالفة كان معصيا فاعلمنا لا يذهب اليه المعتدل فلا يلزم ذلك ولا

لهم

المقالة وركبوا التفسير في ذلك لعل في هذا الاعتبار ما لم يعلم
انهم من هؤلاء الذين جعلوا الاجزاء في عقولهم وذلك لاجل احوالهم
لانهم لا يتبين ان يكون من هذا القبيل منهم اخطاوا واستحقوا العذاب الا انهم لم يروا
خطاوا واسقطوا عندهم استحقاق العقاب بل انما يروون ذلك من وجه واحد
عن ضمائرهم من المذهب هو هذا وان من وجهين الا انهم لا يكونوا ساقطين
للعقاب فافهم ان ذلك ثبت انما هو الغرض المقصود ان في ذلك لا يجوز ان يكون
كان قد علم من قبل ذلك مع انه يتبين من العقاب واسقطها بهم لكونها
بالفهم وذلك لا يجوز لانهم اذا علموا انهم لا يستحقون العقاب لم
يصيروا من قبلها صادقا فلو كان بها ما هو قبيح لعل بها جاز ذلك على حاله قال
ومع هذا ايضا على صحة ما ذهبنا اليه اننا وجدنا الطائفة من الرجال التي تلتزم
الاخبار في وقت الثقات منهم ومنعتهم الصنفاء ومن قواهم من جهة على حديثه
ومن لا يجد على خبره وسماه المذهب منهم ومنه من هو في ذلك لافان منهم في حديثه
وذلك في كتاب وفلان غلط وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد وفلان وافق وفلان
فقط غير ذلك من الطوائف التي ذكرها وضعت في ذلك الكتب واستندوا الرجل على
ما رويوه من الثقات في فيها رويهم حتى ان واحدا منهم اذا تكلم حديثا نقله اسنادا
فقط روي به وهذا عادتهم على قديم الوقت وحيث لا يخفى ان العلم به ليس
من الطوائف ورواه من هو موثق به من المالكين بنو عزمه من قريش وكان يكون خبره
معلوما على غيره من الناس في ذلك لثقتهم بهما من روي من التفسير والتفسير
تجيب الاجزاء بعينها على بعض وفي ذلك دليل على صحة ما اخترناه هنا هو ان

في المقام الاول وما المقام الثاني قولهم انما عده مواضع في العلم والاعمال
القسم الرابع احدها انه اعترف بان النزاع في الخبر الذي لا يجب العلم به في شرط
خبر الواحد شرطه هو كونه ارجح ما يابا لا غير مطعون في روايته وتكون الخبر
مخفف به الى جهة المتخفف يخرج الثلثة الاول من انما خبر الواحد من قبل التزم
اما الاول فلو جاز ان يطمعوا بالعلم به شرطه لم يخطئ حال الراوي الا ان ذلك
بعد ذلك لعل ان رايهم ما كونه مرجحا للعلم به من جهة خبره بغير الحق وما انما
للموجز الاول وما الثالث فلو وجب انما في خبر الواحد على النزاع وثابتها انما في
الاستدلال بان الطائفة علمت بما في الكتب والاصول المستند الى النظر في الاستدلال
لا يحتاج العلم بها الى هذا الاسناد انما يحتاج القسم الرابع وثالثها انما يتبين
على عدم جواز العلم بالاعتقاد لتمام الاجماع في الثلثة الاول حتى يحتاج الى الجواب وبها
جواب عن الاعتراض الثاني بان الشرح من جهة بين الخلف والاولى ان لا يخلو من جهة
القطع بصدق الراوي وكذا لا يخلو من جهة شدة دوافعها بصدق قول القائل في النزاع
يقول يا فتية انما الخبر الذي قيل به لا يكون ان يكون الحق وجوبه فاصولوا به جونا وبذلك
انما الاجزاء المتعارضة عندنا القائل لا يمان يكون من القسم الثاني لا يخلو من الجواب
صالحه من جهة خبره من القسم الاول والثالث مستند الى الطائفة المتباينين لا في
دلالة الادلة القطعية بصدق المتخفف في حديثه من جهة خبره من جهة خبره
صدق متخفيا وقد مر من انما يتبين من العلم بالاعمال والنزاع وهو الذي يقول
الخبر ويصدق المانع ويقول باطلا يكون الحق بجهنم وسادسها انما في الخبرين
ذكرهما بعد هذا لان خبره من جهة خبره من جهة خبره انما في الخبرين انما في الخبرين

قول الشيخ لم يكن هذا له منتهى الى قوله ومن ذلك الخبرين بعد وقد ذكرناه في
كلامه في ذلك بعد ان نفسه من خبره من جهة خبره انما في الخبرين بعد وقد ذكرناه في
الرابع لا يخفى على المناظر ان عدم وثيقته من جهة خبره من جهة خبره من جهة خبره
الثاني ايضا يتبين ان يقول احدان الشيخ بان الثاني لا غير وهو الذي قيل به السيد
ايضا فافهم ان النزاع وقد قلنا ان بعض الفضلاء قطع بعدم الخلاف بين هذين
الجهتين ودعاه الى هذا ما قاله صاحبها المالك في رواية لا يخلو من جهة خبره
الشيخ وامثاله مما فهم للسيد ايضا ان كانت احاديث اصحابه يروونها من جهة خبره
بزمان لقوله المصنفين في استفادة الاحكام منهم وكانت الغرض من هذا
كما اشار اليه السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر ليعلم من جهة خبره من جهة خبره
الاعتقاد من كلام الشيخ انهم اعتمدوا على الخبر ليعلم من جهة خبره من جهة خبره
نقل ما قلناه من اصول العقيدة وقالوا به انما في الخبرين بعد وقد ذكرناه في
عليه لاما نسبة العلامة الى خبره من كلام الشيخ الذي يفتي في الحديث
شباب الذين اعلموا في رسالته بعدما استحق ما ذكره صاحبها المالك في رواية لا يخلو من جهة خبره
احسن النظر منهم طرعا السيد والشيخ من كلام الحق كما هو صريحه الذي يفتي من جهة خبره
برعاة اصول الشيخ وانما في ذلك ما قلناه في حق ولواها الصريح بان لا يخلو من جهة خبره
ذكره من يتبين بان بعض الفضلاء المناظرين كوالد وغيره ومن ذلك ما ذكره ابن طبري في
وعده وقد تقدم كلام الشيخ وصريحه في انما في الخبرين بعد وقد ذكرناه في
الذي اوقع العلامة في هذا لوم ما ذكره الشيخ في الحديث من جهة خبره من جهة خبره
لم يخلو من جهة خبره من جهة خبره من جهة خبره من جهة خبره من جهة خبره

القسم الرابع وبالحجة في كل مواضع اخرى ايضا يظهر لاني ما علمنا به في ذلك
فما لم يظهر ان الشيخ لم يزل يفتي الاجزاء في المدة في اصول الاربابية وهي التي اجتمعت
الفرقة على جواز العلم بها وانما اتفقوا من القسم الرابع وقد يكون الراوي عابا
فقط او يفتي اخر من مرقبة الشيعة وصحة خبره لعل بالجمع ويذهب الى جواز
العلم بالكل الامم ولا لعل في اطلاع على بيان مستحق الخبر وهذا هو الذي فهم من كلام
الحق فاستقر رأيهم عليه في اصوله ذهب شيخنا ابو جعفر الى العلم به من جهة خبره
العدل من رواية اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا بعد التحقيق يتبين ان لا يخلو من جهة خبره
ساقط لعل الاجزاء التي رويته عن الامم في رواية الاصل لان كل خبر بهما ما
يبدأ لعل به من جهة خبره من جهة خبره من جهة خبره من جهة خبره من جهة خبره
لوروا عن الامم في رواية المصنفين في المدة في اصول الاربابية وهي التي اجتمعت
الاصحاب على وقالوا في الخبرين بعد وقد ذكرناه في
ظنوا المانع من المناظرين في هذه الامور في اصول البقية مستند بعد ما قلناه في
وقول الصادق ان كل رجل من اجل كبر عليه واقترع بعض من هذا الامر في
كل علم السند ابل ورواه ان الكاذب قد يصدق وان الفاسق قد يصدق وقد يصدق
على ذلك طعن في علمنا الشهرة وقد وقع في المذهب والاصناف الا وهو قد يخلو من جهة خبره
البرج كما يخلو من جهة خبره من جهة خبره من جهة خبره من جهة خبره من جهة خبره
اقتضوا من علمنا ما كان في الخبرين بعد وقد ذكرناه في
عن الحسن والوسطا صوابا قبلنا الاصل في حديثه عن رسول الله
الاصل عندنا في حديثه من جهة خبره من جهة خبره من جهة خبره من جهة خبره من جهة خبره

[illegible]

وجاء على جوابه انه لما ذك ما يوجب العلم بصحتها لان كل خبر من علم الله تعالى
 يجب العلم به ولا يكتفى بظن بأكابر امرتها الناجية واصحابها لانهم قد قدموا على الخلف
 اصولا لدين ومن وصفهم به بطريق القبول ان يقولوا بها على اجساد الاحياء المبررة
 مع ان هذا من جهة العلامة ومن جهة الايدى فاصولوا الذين من دليل القطع وان المقلدين
 ذلك خارج عن رتبة الاسلام والعلامة وانما يحسن من هذه الغفلات لانتفاءها
 بكتب اصول العباد من تنبكتها القدماء ومن اعلمهم قطع بان الاخوان من منسوخ
 لكونهم يقولون في عقابهم الاعمال الاجنبيا المبررة والحقيقة بان القرائن المختصة للعلم
 واما خبر الواحد من غير علم الاحتياط دون القضاء والافتاء لادن وبابا يشهدات
 واسما لها في ذلك الذي عاصدين فاحضلوا في فنيادهم الى العلامة في قوله
 هو ثبت ان دعوى الحق الاجماع من المناقشة على اصل كونه للعلم بصدوق ذلك العلم
 من الاثمة والادب من على متابعهم الاستدراك من وكل يحصل علمه لان من
 الاجماع على العمل بالادلة المبنية وان يؤيدون بقول المعصم شفاها او فروع ذلك العمل
 بالاجماع المبررة من جهة وان لا تقطعوا بهدوها وان اياها احتجوا بالاثمة كما هو
 من الاخذ بطريق القطع فاول ما منعه من عمل الكل جميع الاحكام فجميع الاثمة وان
 ان يكون الاضاح عدم قطعية القرائن لا يبيدنا في شأنا والادل على اوسع من المعصوم
 فاسما يتبع ما جحد معونه وان كان بناءه من وساد عدم جواز تقبل القرائن
 للشيخ وقال اول يجوز ان لا تراجمه ايضا وكفى على عدم دلالة كلامه على قطعية علمه
 واما ان الحق قال بان الحق لم يعمد على الاجنبيا المبررة فليست وكلامه وابدل على هذا
 بل المناقشة التي في قوله في المبررة فاجدل الاحتجاج اول القرائن على علمهم بها وان

وتوهمها ما رده في المتن بعبارة بغير عن رجل من جماعة الذين قالوا فاجاكم مناصبتهم فمعتدكم لخاصة صاحبها
من كتابها هذه فتنها وبالرغم من الاعتراض من كثره والاشارة على تعيين لکم ومنها الرواية الواردة في المراجع بالبحث الى اننا
مثل ما رده في الصحيح عن غيره قال قال ابو جعفر العلي عليه السلام لا ينال احدنا دابة الا بطل ما بلغ شتمنا انما اعظم الشتم
شتم يوم الجمعة وصفه علامنا في هذه الرواية الاشارة في طوله بعد انتهائها الى الحد الفصيح فيمنع عن هذا المذهب
بالايات كقوله تعالى لا تفر من كل فريق من طائفة ليقع ثقل في الدين ولينذر قومهم اذ هم يعلمون ان الله يعلم ما يدرون حيث
تدخلون وجوب التعذر باننا اذا قلنا من الرواية وقد قيل احكامنا في هذه الرواية انما هي فيمنع وجوب اتباع قولنا الرواية
هو الخط ونقدنا ان جازم فاسق بيننا فيتميزنا ان مقتضى احوالها في مقتضى احوالنا من غير ان يبدل منه هو على
انتهاء التبين والثبت عندنا بل قد
قال ابو الرواس انما قيلت الرواية
يجب كون العمل اسما لا لا
وهو باطل فيكون هو القائل وهو
الخط الاول في الاستدلال على
الافتقار في هذه الرواية الى
ان الامور من الماشئة ان رادة في
الاشارة في الظاهر ان المار به في
من ذكره الله تعالى اصل كل شتم
وهو في رواية اخرى ما قيلت من غير
ما حرم من كل ثلاثة في الظاهر بل هو
الخبر عن عدة التواتر لان الغالبية
الاصحاب والجمهور الكثرة العظمى
المتأددة

[illegible]

بعضنا الى بعض عند نمازهم
 ففتيس على احسنه فقال والله
 وانما اس انا صلت معك
 من بلكم انما اس قال اذا جاكم
 ما تقولون فتقولوا بل انما جاكم
 لا نقولن فيها واصوي بيننا الى
 فيها حديث وفيه شذوذ في الحديث
 والفتوى بالكتاب مع انه غالبا
 يكون من قبل احاد الاحاديث
 ما رواه في بعض من عبد الله بن
 يعقوب قال سالت ابا عبد الله
 عن اختلاف الحديث في غير من ينق
 بدعيه من الاشياء قال اذا رواه
 عليه حديث فوجدته لرضا صدق
 كتاب السمع يجل ومن قولك
 اسعد ولا اذا لذي جاكم والوجه
 وظاهر ان السائل سأل عن النجاشي
 الاحاديث لا مثل الموقوف والوجه
 وعنه في القطع من الاخبار و
 عنهما الاخبار الواردة في حكم
 اختلاف الاشياء كما سيأتي في اخر
 الكتاب ان شاء الله تعالى
 حجة جز اوله حديثا اعطاه في
 زمانه اوستا رسول الله صلى

ويبدو وقولنا ثلثة انفس من الرجال والنساء والصبيان في موضع لا يكون لهم رابع بل عاشر وايضا يحتل كذا الاثنان ويحتل
الفرق لا يحضر الروايات ولا نزاع لاحد في قوله ويجوز ان يكون الجهد وايضا اطلاق الانذار على قول روايات الامكان
الشرعية غير متعارف فيقول كون المراءى التعريف على تركه او على ما ثبت بطريق القطع وهذا ما يثار في النفس من جهة
ببر للغير جوف يوجب اهتمام بالواجب وان لم يكن خبرا واحدا في جهة وايضا يحتل ان يقال ان خبر الواحد لا يحتل
على الانذار بقتل انفسه لاعتبار هذه الاحتمالات دون غيره والاعمال على عدم الفصل عن علوم وايضا يحتل ان يكون
صحيح ليقتضي واجبا الى ما في من الموضع العام دون من غيرهم وعجز ذلك من الاعراض

مقت

خرج هو منهم لان جميع الاحاد لا يكون من المزية فينبغي ان يجمع جميع مزية البر
فثبت مدعى المستدل **قوله** وايضا يحتل كذا الانذار **قوله** الاستدلال في بعض
الاشياء في الجهد في غاية البعدان قبل باحتمال الانذار في الاجتهاد من القصة لصلابة
طوره فيظهر من نزول الآية وايضا في الاجتهاد في ذلك ان كان حق فيهم من القصة
بالظاهر اذ من مع وعجز من رسول الله بل من احد من الامم لعدم الغرض بها في
حيثه قبلها عن اصل الحق فيصدق عليه انه يقتضيه في الدين والظاهر ان سماع ابيه واخيه
الدلالة او حديث رسول الله من احد من الحجج في مقام الحكم بدين في القصة
انما قلنا في مقام بيان الحكم لان سماع احدهما في موضع هذا القام لا يندرج في القصة
عدم كونه بمنزلة ما في روى وعجز من رواية وكذا في الرواية الا كانت بنو
كوفيا مقارنا في كونه في ذلك على وجوب شيء او غير مقتضى سماعه اما في الاول
الترك وما في الثاني فعلى فعله جواز العمل بغير الواحد في الوجوب والحرية بالآ
جواز في غيرهما على اولى احوال في هذا الكلام موافق للنظر لان الحكم
كون الانذار بغيري القصة بما فيهم من الروايات ويكون القصة عند الراوي الذي يسمع
من المعصوم احاديث ويحكم بها احكاما ما فيهم من جهة واطلاق القصة في العصر
الاول على العادة ببعض الاحكام من بعض الاحكام كان شاعرا لا يقال كجس
القصة لسماع الرواية والاشارة ان كان جوازها في فهم ويحول الانذار لغيرها كان لا
يقول الاول منوع ويذهب اليه في قوله وتعامل فتدبر في مقتضاه والاشارة في مقتضاه
ان قال الله بعد تسليم الجميع فتقول انما هو الذي يسمع من غير واحد انما يكون في
الاحكام من ذلك التراب بين الدين كالحديث في عدم الثاني وليس هذا مستلزما

ان لا يثبت

وعلى الاثر الثاني بان استدلالهم بالقصة على اصل على وعجزه معلوم وايضا الاثر اورد في شخص خاص وذكر
فاسق انما هو لاعلام العاصية ينسب ذلك الشخص الخاص ويتبين حاله لا لاقتضاء هذا الحكم عند انتفاء هذا الوصف
الحق المتكبر بان العمل بغير الواحد ابتاع الظن وقوله على ما يسمع من وعجزه جازما الصانع فلا يكون خبر الواحد لا
يبطل العلم وايضا النزاع انما هو بين الايدي وانما عاينته بين الظن واما الكبري فلا يثبت كونه في مقتضى
الدين ان يتبين الا الظن وقوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئا وقوله تعالى انهم
وقوله تعالى في الايات اكثر من قولوا على اسمائهم وقوله لا تفتوا باليسر بل علم

مقت

ان الاستدلال بدفع الضرر عما يقتضيه القول بهما يختلف الباق **قوله** وعلى الاثر الثاني
او حاصل كلامه ان ذلك لا يفي بالغرض من ضعفه والمصلحة تقتضي جليل بها اليقين وان
تتعلق الحكم بالشرط والصحة انما يدل على انتفاء الحكم عند انتفاءها اذ لا يظهر للفتن
فانما هو سواء والظاهر ان هذا العلم بالصحة يقتضي اليقين الذي يثبت الاثر في ظاهر
قال الاستدلال في الروايات ان قلت الدلالة الاولى ان يفيهم ما لا يثبت في بعضها
امثال هذا المقام لا يثبت انما في عدم اعادة القطع وعدم كفاية الظن في الاصول
الثاني بضعف دالة المعجم قلت بعد جواز العمل بظاهر القرآن يقتضي العمل
من جهة رعية لا وجه له بل ما يدل على جواز العمل به كما يدل على جواز العمل به في الثاني
البرهنة الرعية بدل على جواز العمل به في القاعدة الكلية المتعلقة بالامور الشرعية
الرعية والاصول التي لا يسمع لاكتسابها بالادلة الظنية مطلقا انما هو اصول الدين
لا الفتنة قريب مسائل من اصول الفتنة يدون عليها بالادلة الظنية وليس لها
طريق غير الظن مثل الدليل على كون حبيته الاربابي للمعصوم والوجه في جوازها
ان لا يثبت نظامه بل يدل على جواز العمل بهذا الظاهر الذي يثبت في الثاني
ظهوره في حبيته قدما وحديثا وكل يتدل على قوله بالادلة الظنية لا يثبت ولا يقتضي
ان النزاع في حبيته المعصوم ليس بتخصيص الاصول والاشارة بل الاصول ايضا
تختلفون في صفة المسئلة فلما روي مع الاجماع على جواز العمل بظاهر القرآن لا يكون
المعجم داخل في الجميع عليه قطعا واما الاستدلال على كون مثل حبيته الاربابي
مجردا من الدلالة الظنية المتعلقة بالفتنة فتدبر في الاصول بغيره يتدل بالادلة
القطعية على كون منطوق المعجم ظاهر من لفظه بمعنى الظن بالامر والمكمل على ذلك

والدليل على جواز العمل به ثلثة ما قبل ومن غيرنا ايضا فعل الفرق بين ابتاع الظن وابتاع الخبر الخاص بغيرها الظن فلا
تقتضي وايضا فان العمل بغير الواحد هو ابتاع الدليل القطعي والادلة هي خبر الواحد هي ابتاع لفظه وثانها يسمع
الكبرى فان سياق الايات يقتضي اختصاصها باصول الدين وايضا فان المطلق يقتضي دعاء المعصوم بغيرها الدليل
قد دللنا على جبهه خبر الواحد مقت

مقت

والدليل على كون منطوق المعجم ظاهر من لفظه بمعنى الظن بالامر والمكمل على ذلك
وبعد ثبوت هذا يقول ان الاجماع مقتضى جميع الاعضاء على جواز العمل بغير واحد
مراد المكمل فلا يستدل على كون الجاهل المطلق مبتاد من لفظ الامر الجرح في قوله
في لفظه لا يقتضي جواز الخبر والافتراء في لفظه يقتضي جواز القطع في قوله الامر
ايضا ويبدو جواز الظن منه الزمان قطعا فيجوز العمل بهذا المقتضى قطعاً ولا يضاف
انهم بعد ما عرفت ذلك واستدلوا على اصل الطلب بالدليل الظني مع دعوى ضرورة
القطع في الاصول وهذا طال سنان الاجابة عليهم وقد يعني ان مباحث الاصول
خربت عن قاعه اعتبار القطع في الاصول ويؤيد ما قاله الفاضل المحقق في حجة
العام ان في ان العرف المعصوم خرج من قاعه اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث
لزم من العمل بغير واحد نقل الاحاد في الفتنة كالحليل والاصح علم بغير واحد
عليهم من العمل السابق واللاحق مضار ذلك اجماع انتهى كلامه في مقام آخر
ان القول على الظن في غير مباحث الاصول لا يثبت في الجرح عليه ثم قال الاستدلال
بضعف دالة المعجم غير مسلم وما يدل على جواز العمل بالقرآن والاشارة المعصوم
على جواز العمل بغير واحد كما يكون المنطوق ظاهر من المقتضى ككثير من المعصومات
والدليل على اعتبار مزية من مراتب الظاهر والاشارة لا يثبت في المعصوم منها ولو عرفت
المرتبة من الدلالة ككثير من مراتب المنطوق ايضا عن الاشارة لا يتقيد بولا
بعد وايضا **قوله** لا يظهر لي وجه ضعف المعجم وادامه تفاوت مراتب المعصوم
بعد من دليل واحد على جبهه الظاهر المنطوق من القرآن مطلقا او معصوما وفيها
الوجه انما يظهر لادب من **قوله** والحيوان اعلم ان الفتنة من حيث انفسه في العمل

الاحكام

والجواب لا يمنع الصغرى فان ابتاع الظن هو ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو وهو وجهه ليس كان فانها مناط
العمل وهو كذا اصحاب العصمة المنقول عنهم واختيارها على الوجه الاصح صوابا عليهم لجهن بشرط عدم مخالفة المقتضى
الكتاب والسنن وعدم المماثلة وتكون ذلك على ما سبق سواء اذ كان الظن لا وعلى تقدير القول باشتراك جواز العمل بالادلة
الظن ايضا لا يلزم كون مناط العمل هو الظن بل هو الخبر الخاص المسترط على الظن وعلى هذا الوصول ان الظن يحكم شرعا لكونه

مقت

بالدليل القطعي على كون منطوق المعجم ظاهر من لفظه بمعنى الظن بالامر والمكمل على ذلك
وبعد ثبوت هذا يقول ان الاجماع مقتضى جميع الاعضاء على جواز العمل بغير واحد
مراد المكمل فلا يستدل على كون الجاهل المطلق مبتاد من لفظ الامر الجرح في قوله
في لفظه لا يقتضي جواز الخبر والافتراء في لفظه يقتضي جواز القطع في قوله الامر
ايضا ويبدو جواز الظن منه الزمان قطعا فيجوز العمل بهذا المقتضى قطعاً ولا يضاف
انهم بعد ما عرفت ذلك واستدلوا على اصل الطلب بالدليل الظني مع دعوى ضرورة
القطع في الاصول وهذا طال سنان الاجابة عليهم وقد يعني ان مباحث الاصول
خربت عن قاعه اعتبار القطع في الاصول ويؤيد ما قاله الفاضل المحقق في حجة
العام ان في ان العرف المعصوم خرج من قاعه اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث
لزم من العمل بغير واحد نقل الاحاد في الفتنة كالحليل والاصح علم بغير واحد
عليهم من العمل السابق واللاحق مضار ذلك اجماع انتهى كلامه في مقام آخر
ان القول على الظن في غير مباحث الاصول لا يثبت في الجرح عليه ثم قال الاستدلال
بضعف دالة المعجم غير مسلم وما يدل على جواز العمل بالقرآن والاشارة المعصوم
على جواز العمل بغير واحد كما يكون المنطوق ظاهر من المقتضى ككثير من المعصومات
والدليل على اعتبار مزية من مراتب الظاهر والاشارة لا يثبت في المعصوم منها ولو عرفت
المرتبة من الدلالة ككثير من مراتب المنطوق ايضا عن الاشارة لا يتقيد بولا
بعد وايضا **قوله** لا يظهر لي وجه ضعف المعجم وادامه تفاوت مراتب المعصوم
بعد من دليل واحد على جبهه الظاهر المنطوق من القرآن مطلقا او معصوما وفيها
الوجه انما يظهر لادب من **قوله** والحيوان اعلم ان الفتنة من حيث انفسه في العمل

الاحكام

عائنه دجعة الفج والاحباب دفعه من ذلك حاكم بل العز من
النفع الى العباد دفعه من ذلك لان بعض الافعال يعزب منه حتى يتبين
الى الجنة ويصون الله تعالى والبعض لا يعزب عنه حتى يتبين الى النار بل يقول
ان الافعال الحسنة موجبة للمكافاة المحمودة هي المنة في الحقيقة والافعال
موجبة للمكافاة في الحقيقة هي البعد عن الله تعالى وهذا هو البعد عن الله تعالى
والعقاب واصلاها وليون الثواب جزاء النعمة والعقاب هو البعد عن الله تعالى
وتشبه بالانحسار المستحق للاعتراف والاعتراف هو البعد عن الله تعالى
الحسن واليسر اعز من البعد عن الله تعالى والمكافاة هي البعد عن الله تعالى
وفي كلام الله تعالى والاحاديث ما يدل على ان بعض الافعال من المكافاة في الحقيقة
تتم الى الجنة مقبولة كما قال الله تعالى وما عملوا من عمل فلهما نصيبا
من ثوابه ولذا لا يثبت على انما هي المكافاة في الحقيقة بل لا يعمل بها واصحابها
سيما والذين كفروا فاصحابهم واصحابهم فاعلموا ان المكافاة في الحقيقة لا تكون
فيكون قسطا لبعض الاجزاء وانما هي من المكافاة في الحقيقة وانما هي المكافاة في الحقيقة
الكاف وانما هي المكافاة في الحقيقة على ما هو عليه ولا يثبت على المكافاة في الحقيقة
ان الافعال الحسنة هي المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة
المعاقبة في النار وانما هي المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة
يصل بها الترتيب الى المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة
انما هو من المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة
للمعاقبة واصحابها ولا يثبت على المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة

فانما

على نحو ذلك في الاطاعة والالتزام على الاطاعة يقتضي عدم سببها في التواضع على
الخالفه يقتضي وجوب العقاب ولا يثبت ان الاطاعة والعقاب لا يقتضيان قبل التكليف
وتبليغ المكلف به الى المكلف فلا يكون ثواب وعقاب قبل الشروع وبعد تعهدهما
في شئ كالمعقول انما هو المكلف بالافعال الحسنة والافعال الحسنة هي المكافاة في الحقيقة
مثلا يصح ان المكلف عليه بان الشايع حكم عليه ايضا بمثل الحكم العقل بالمعقولة
الاولى ولما فرضنا عدم بلوغ المكلف ايضا لا يثبت عليه الثواب والعقاب وان
ترتب على من فعل الشئ او تركه بان حكم كل شئ قد صيد من الشئ وهو محفوظ
ان يقول ان الحكم العام من الاثمة بان حكم كل شئ قد صيد من الشئ وهو محفوظ
عندنا مع اوداك العقل لعلنا لثمة الحكم كجارية المعقولة الاولى فيكون المبلغ لانه
بالتالي قياسا على هذا الشئ شتم على المعقولة العقلية بل هو واجب مثالا وكل ما كان
فقد حكم عليه الشايع بالوجوب وهذا الشئ واجب شرعا ما اصغر ما يلفظ في الواجب
حكم الشايع عليه فلا حاديت واما ما يقتضيه حكم العقل فمقتضى التحسين والتجويد
والظاهر ان يقول بعض الظاهر بان يقول بعد ذلك لا يمكن ان لا يثبت بل يقول
ان بعض الاشياء يتبعها ليا عن حكم الخاص به وان كان باحاطة به فله كذا شئ
مطلق فيعدل حكما هذا الشئ واجب عقلا مثلا وكل واجب عقلا واجب شرعا انما هو
المتعلق بعقابه وجوب من وجبه ومنه من ظاهر الحكم الشرعي الذي يثبت
عليه الثواب والعقاب او ما شابه العقاب مثلا لا يثبت على المكلف ليس الاطلاق
من المكلف مثلا او من كذا يثبت على المكلف بالاطاعة في الخارج والاطاعة في الخارج
التي يثبتها بالاطاعة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة

الاولى ان قوله تعالى وما كان من بين يدي رسولنا ظاهر ان العقاب لا يكون الا بعد اذ ارسى فلا يجب ولا يثبت
الا وهو مستند الى قوله تعالى فان قلت يجوز ان يقتضى العقاب ولكن لا يوجب قديمه تعالى الا بعد اذ ارسى ايضا فاما عند
العقل والشرع لم يثبت على ظاهره انما هو واجب شرعا ما اصغر ما يلفظ في الواجب مثالا وكل ما كان
الجزء فبب اجزاء مستقلة بعدم العقاب بل لا يكون الا الوجوب العقل متق

فانما

بان شيئا خاصا ما يميز العقل بالوجوب وكذا اذ ارسى من المكلف ان يفعل ويترك
من فعله وقت لا يميز شرعا من دون ان يصير المكلف مخاطبا بالفعل بان يصير
اليه قول الشئ او فعله وكذا اجابا الشايع بان هذا الشئ واجب شرعا
بمثل بلوغ الخطاب ليس حكما فلهذا يكون كل الارادة في التواضع قبل المكلف
بالافعال الحسنة موجبة للمكافاة المحمودة هي المنة في الحقيقة والافعال
موجبة للمكافاة في الحقيقة هي البعد عن الله تعالى وهذا هو البعد عن الله تعالى
والعقاب واصلاها وليون الثواب جزاء النعمة والعقاب هو البعد عن الله تعالى
وتشبه بالانحسار المستحق للاعتراف والاعتراف هو البعد عن الله تعالى
الحسن واليسر اعز من البعد عن الله تعالى والمكافاة هي البعد عن الله تعالى
وفي كلام الله تعالى والاحاديث ما يدل على ان بعض الافعال من المكافاة في الحقيقة
تتم الى الجنة مقبولة كما قال الله تعالى وما عملوا من عمل فلهما نصيبا
من ثوابه ولذا لا يثبت على انما هي المكافاة في الحقيقة بل لا يعمل بها واصحابها
سيما والذين كفروا فاصحابهم واصحابهم فاعلموا ان المكافاة في الحقيقة لا تكون
فيكون قسطا لبعض الاجزاء وانما هي من المكافاة في الحقيقة وانما هي المكافاة في الحقيقة
الكاف وانما هي المكافاة في الحقيقة على ما هو عليه ولا يثبت على المكافاة في الحقيقة
ان الافعال الحسنة هي المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة
المعاقبة في النار وانما هي المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة
يصل بها الترتيب الى المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة
انما هو من المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة
للمعاقبة واصحابها ولا يثبت على المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة

فانما

فانما قلنا باه وهو لا يوجب العقل بالوجوب وكذا اذ ارسى من المكلف ان يفعل ويترك
من فعله وقت لا يميز شرعا من دون ان يصير المكلف مخاطبا بالفعل بان يصير
اليه قول الشئ او فعله وكذا اجابا الشايع بان هذا الشئ واجب شرعا
بمثل بلوغ الخطاب ليس حكما فلهذا يكون كل الارادة في التواضع قبل المكلف
بالافعال الحسنة موجبة للمكافاة المحمودة هي المنة في الحقيقة والافعال
موجبة للمكافاة في الحقيقة هي البعد عن الله تعالى وهذا هو البعد عن الله تعالى
والعقاب واصلاها وليون الثواب جزاء النعمة والعقاب هو البعد عن الله تعالى
وتشبه بالانحسار المستحق للاعتراف والاعتراف هو البعد عن الله تعالى
الحسن واليسر اعز من البعد عن الله تعالى والمكافاة هي البعد عن الله تعالى
وفي كلام الله تعالى والاحاديث ما يدل على ان بعض الافعال من المكافاة في الحقيقة
تتم الى الجنة مقبولة كما قال الله تعالى وما عملوا من عمل فلهما نصيبا
من ثوابه ولذا لا يثبت على انما هي المكافاة في الحقيقة بل لا يعمل بها واصحابها
سيما والذين كفروا فاصحابهم واصحابهم فاعلموا ان المكافاة في الحقيقة لا تكون
فيكون قسطا لبعض الاجزاء وانما هي من المكافاة في الحقيقة وانما هي المكافاة في الحقيقة
الكاف وانما هي المكافاة في الحقيقة على ما هو عليه ولا يثبت على المكافاة في الحقيقة
ان الافعال الحسنة هي المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة
المعاقبة في النار وانما هي المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة
يصل بها الترتيب الى المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة
انما هو من المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة
للمعاقبة واصحابها ولا يثبت على المكافاة في الحقيقة لان المكافاة في الحقيقة هي المكافاة في الحقيقة

الشريف

مکتبہ

الحق وانقرع رجل فدل ما هو كان لا من من الشبهة فكانت محرم في الواقع وهو قد
لنفس شاة باهنا حصة فان قيل ان كل ما هو من الفاعل المهيمنة قد ورد في
وهصل لنا الا ما اورد ابن مضع امر وظاهره ان شاة من الفاعل المهيمنة قد ورد في
وهنا ركب الشبهة اذ ركب في اليعاقبة معقول لم يرد هذا ان كل ما اورد
اليكم الهيمنة انما هي من خصوصية والامور في الازدياد بقية الهيمنة من طوائف
انما كان لخلال البين لان الامور لا تتغير في ثباته ووهنا ان اثنين منها واولها هي
فلا يكون من ماله الهيمنة من الامور الغنم الثالث يرجع معقول لم يرد الى الاحوال
الذي حكى يبعد والحاصل ان ما هو من حكم من الفاعل اصل انما هي من خصوصية
من حيث الازدياد بقية هيمنة وقد ردا الهيمنة فلا يكون قوله كل شيء مطلقا
له في حيث بهذا القول كونه ما هو الفاعل في غير افادة الا ما اورد في
من حيث الازدياد بقية هيمنة من ماله بالحق الملقاة عن غير النسخه سواء كان واجبا
اوسميا وواجبا حتى يظهر ما يرجع من هذا العام قلت هذا الكلام يعني ان يكون
معه قوله هيمنة من الازدياد انما للطلب لكف عن فعل الهيمنة طلبا عنها في قوله
الذي ركب الشبهة اما ان ركب بلفظ هذا الحديث المبداء وقوله والاول
يكون ما كان من الازدياد انما للطلب المهيمنة ركب الهيمنة ولم يرد لزمته لانهما
الهيمنة التي هي من لحوال البين وهو الذي هيمنة صريحا وبلغ الهيمنة الى الحكم
تقصير لحوال البين عما هي من شخصه لاصل الازدياد في هذا من هذا الشخص
تقصير من وجه اول في ما ذكره في قسم فاجابا لخلال البين ان ما اورد من
قلت العام لخلال البين في ما يخص منها وانتم ما هي حكم والثاني لا يكون مكانا الا لكان

رجلا قام ليله وصام بها و
جميع ماله وجميع دهره ولم يعرف
ولاية وفي الله ينواله ويكرز جميع
اعماله ببالته اليه ما كان له
على الله حق ثم ثوابه ولا كان من
اهل الايمان المحبب طويل الخلق
منه موضع الحاجة متن

مشرب

[illegible]

سجداً لهم في باطنها المأخوذة في ذلك ما يحكي عن محمد وفي مثل ما يحكيون به
 فيكون من ترك الواجب وغفل عن العلم وهذا الخط وتقرب كان الأول نفق
 للفرعين وتقيد بخيان قول الآية الشريفة على ما يحكي بمحمد والعقول أول
 الخوان ما يحكي بمحمد وقدم العقول وقد وردت مخصوص كثيرة من الله وسورة
 وأعلم بمضمونها الآية الشريفة مسبوقة بالعلم بما في هذه الآية بقوله إلى
 الرسول فيعني بالركاب التي لا غاراً بالنسبة إلى الأفعال له لا يصرف حق
 الاغزل من جهة هذه الآية بل قول وكان هذا الغار كأن جميع ما يدل على خمسة
 قطع وقادراً على الحاصص الآية الأولى ما يكون غاراً وكان قد اذعن شفاخص
 أهل التكبر والظلماء من علماء الفرع من الآية الشريفة بخيان الظلمة من غير غار
 بل لا يجب الاعتدال فيمنع من استحق من جهة عقولان يعيب وليس الذي اقصته

بام

واباحة العقل والاختلاف لتقدير **قوله** ومضى الكلام في صحة الملائكة وقدرته
عدم جهة وعواذها لان يقال بان الحكم الامامي النسخة من الملائكة من الموضع
العتبية والاستنتاج كاف في التلخيص **قوله** وقال السيد يدل كلامه على ان
المتبع من حيث هو ليس معتزل ولا بشرط ان يعلم الشارع الحكيم بجهته وكان بحيث
يتكلم على تقدير العقل اقول ان ادراكه لمخلوق ما يدرك فاعلم ذلك كله معه لان ما يحكم
بتقدير العقل يدرك فاعلمه وان اذما يرتب عليه العقاب يعرف حاله ما سبق لانا
لان مرتب العقاب على تقدير عدم حكم العقل بجهته ولعله ادراك الامم وجعل الفرق
شاملا عليه وبه وجهي فهذا الكلام انشاء الله تعالى **قوله** وفانما في الظاهر
غرضنا فقال ليس ان ما به يورى الاشياء حسنة وبهجة امور لا يراة للاشياء تختلف
ولا تختلف بل غرضنا ان المراد من الشيء وتجهيزه والمراد الشارع وتجهيزه للاشياء
على صفات مقصية الحسن والقيح سواء كانت من الانبياء او من ائمة المهديين او من الائمة
الواقعية او غيرها **قوله** في القوة من حيث القوة لعداوة الى ان حكم العقل بالحسن
والقيح قطع **قوله** ومن الوجه والناقض لعداوة الى ان القائل بالحسن القبيح
يعزلون ويجوز بعض الرسول كونه لطفا بما يتقبله العقل والاعلام **قوله** في كل
فيه من التكليف بدون اللطف عندهم قبيحا فالواجب والعقاب بهما يتقاربان
العقل من غير توقف على الشرع لان ما عدم كونه من ارباب الطهارات لا يثبت له
حسن التكليف بدون اللطف والهمز بخلافه **قوله** يدل ما كان لا يمكن
ان يقال في عدم الائمة شبهة ما قلناه في الائمة شبهة السابقة من ان من عقلين
القياس السابق ليس مخالفا ولا محابا لوجوب **قوله** واما الحق في المصلحة في غاية

فقال بعض المشايخين من أصحابنا لا يقال قد علم كل شيء مطلقا حتى يرد منه شيء بطلان حسن والحق لنا بيننا لا نقول هنا ما نقول
الاولى بحسن والحق لنا بيننا والآخرى بالوجوب والحق لنا بيننا والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية الاولى وبينهما
يونى بعد الاثر من كثير من المتأخرين العقب على استبعاد الشريعة وتفضيلها بوجوب انتمى كلامه وفي آخر كلامه بطلان
ظاهر من

لهذا القول ووجه الذي سبق في اول البحث **قوله** والذي يلزم اذا قلنا بطلان هذا
الشيء جام شامل للفعل والمترك يكون مضافا اليه ان كل فعل ليس في الحكم انتهى عند
مستدعيه فلا يكون حراما ولا حلالا في الحكم انتهى عند مستدعيه ولو قلنا ان الحكم العقل لا يمتنع
كله وان كانا يتبينان في الواقع **قوله** ولا اثر في قديمية المتعة الاولى التي هي
ما يعلم من في صفة الدعوى ونقول هنا موضعها وتبين ان ارادنا بالحق الذي هو
العقل وادرك علمه انما قد تمكنا الشائع بعدم حرمة فعله فاقول بالحق وانما
العين والتبني كما هو ادعى في الاستدلال وان اردنا ان بعض ما يحكم بتجديده العقل لا يمتنع
الشائع لان الجملة الاجلها العقل بالحق وبما يمكن حلة تامة للتعليق فلا يمتنع
نزع منه وكذا ان ارادنا بالحق المتبع العقلي ما يشمل المكروه الشرعي لان العقل الذي هو
فيه ونقول ان المدعى في الشرع ايضا هو الذي لا يولد العقل جميع ما فيه من الجهات
او الحقيقة لان ما فيه من بعضه فعله اصل والمكروه الشرعي لا يمتنع ان يمتنع
يكون الاجل لفعله وان كان خلاف الاولى والايق والاولى بطلان بعض العقول حيث قد
ولم يمتنع بحسب عدم جواز فعله بل حكم على الحرام وتوضيحه الكلام هو ان
ما من العقل لا يكون فاعله بعض المتعبد به من تاركه ويصدق ان تاركه بعض المكروه
ويكون فاعله شك اذا احسن القول الذي هو في الاستدلال واجب الى غير هذا القول
والدالة بيننا ما صالحة في دفع كون الفقه بتمكنا من قوت السنة ولكن في عصره
يصدق ان الشريعة وكثرة ومعركة لا يمكن ان يمتنع كذا ويمنعون هذا القول
لم يتطهر حال الامم من موزعوا لظهور كل من يمتنع فاقولنا الواجب العقلي ما يمتنع
وبيننا تاركه صدق هذا القريب على بعض المسائل الشرعية ايضا وانا قلنا الحرام العقل

لزم

والسيد لا يقتضي ان لا يمتنع في اثبات اباحة ما يرد به بمرجع بعد ادعاء انتفاء المضرة العقلية والعاجلة واما المضرة الاجلية
فانما العقاب وانما يعطى انتفاء ذلك لانتفاء السمع الذي يجب ان يرد به لو كان ثابتا لان انتفاء الادب انما يعطى ما عطف على انتفاء
الاجلة لا يقتضي العقاب الذي يقتضيه فتح الفعل فان انتفاء الاعلام تطلبا على انتفاء المضرة الاجلية ايضا انتهى
كلامه من

ما بيننا فاعلم ويصح تاركه صدق على بعض المكروه الشرعي ايضا فيصير ان يقال ان
السرير واجب عقلي واجبا شرعا لصدق الاول على المسحب دون الثاني وكذا القول
في جانب الحرام العقل لصدق الاول على المكروه فيكون من غير حقيقة وانما
ان قد العقل تاركه المسحب ليس الامم احاطة عقولهم بالجملة المحمودة لذلك ولو كان
عالمين بهما لما دعوا ولو دعوا لكان ذمهم اقل من الذم في الحق من به تاركه الواجب
كذا نقول في الحرام والمكروه فكل هذا ينسب الى الواجب العقلي ما فيه من مقتضية لان
يصدق فاعله وبيننا تاركه وليس فيه ما يوجب لرفضه في تركه والمسحب العقلي ما فيه من
مقتضية لان يصدق فاعله وفيه من مقتضية لتركه لولاها لزم تاركه الحرام العقل بما
فيه من مقتضية لان يديم فاعله ويصدق تاركه وليس فيه ما يوجب لرفضه في فعله والمكروه
بما فيه من مقتضية لان يديم فاعله ويصدق تاركه وفيه ما يوجب لرفضه في فعله والمكروه
بما ليس فيه من مقتضية اصل بل جميع ما هو من عقله او تركه خارج عن ذم فاعله
الخير في الفعل والمكروه في الفعل ولو احاط عقل بالحق والمناسب من المصالح والذم
الفعل الواجب والحرام والفعل المسحب والمكروه لم يزل من بين هذا القدر ويصدق كذا
منها بما يمتنع بقول الواجب ما يصدق فاعله ويصدق تاركه ويصدق كذا وكذا وكذا
الى اخر المحنة فكل هذا لا يمتنع ولان كثير من القائلين العقلية ليس يمتنع في الشريعة
بها الحجة العقلية وتفضيلها ليس بواجب ولعل نظر المتأخرين الى ما قلناه **قوله**
قال السيد لان الله تعالى لا يعلمنا الا بحال كلامه قدس سره وان كان عليه مقتضى
ان يوجب عليه وكلنا انما يقتضي العقاب يوجب على انسان انما يمكن الله تعالى
العقاب على ما نحن فيه فليس كذلك فليس مقتضى العقاب ان يكون شيئا ويكون ما حاق

كلامه من
الشيخ المشايخين

الوقت بعضنا فيمن هناك حكما وكلاما ما هو اباة وتعم ولا خلاف بيننا من هذا القول
وبيننا من قطع على المحنة وجوب التكليف لانتفاء الايام المتضمنة العقلية من قال
بالحق لا لانتفاء مقتضى عدم علمه بقطع به من قال بالحق لا لانتفاء مقتضى عدم
فمن من كونه تادما على عقولهم وقبحه في الانتفاء الى ان لا يحكم العقلية ودفعه الشرع
لنا على الاول انها منتفعة خالية عن اعادة المنتفعة العاجلة والاجل والاذن في
المصرف معلوم عقلا فكل حصة اما انها انتفاع بظاهر واما انها انتفاع بالمتنفس
المنعوض ولما ان الاذن في التصرف معلوم عقلا فلا يمتنع في الانتفاع بها على ذلك
وان ما كان كذا يمتنع فلا يمتنع فلا يمتنع لانتفاء مقتضى عدم العلم والظن في امره
خلا عن اعادة التكليف فكان غير متضمن بالمال لان العلم بالحسن والذم العلم بالحق
الادب وهي بوجوه فبما نحن فيه فليس يمتنع بها وانما ما حاق بها من مقتضى عدم العلم
بلا منتفعة فان قيل عدم حصول العلم بفاسدها الا بوجوب خلوصها عنها الاحتمال اشقا
على فاسدها من حصوله ليم اجوز ان يكون احتمال الفاسد كافيا في كذا الشيء فبما
يتم ما ذكره قلنا لا يمتنع في اعدام الاحتمال المنتفعة بغير ذلك الاحتمال المنتفعة ايضا
وجوب الانتفاع عن كل واحد منهما المستلزم لتكليف الاطيان وايضا العزة في كون
شيئا اشقا لعل منتفعة مستندة الى اعادة واما احتمال المنتفعة المتضمنة لادارة
فلا يمتنع بها الا بوجوب حصوله من انتفاع الحلو بوقت حاطة حكم البيت الذي
باحتمال سقوطه ويحكم بان تجوز المضرة في الفعل من اعادة عطف على طعن على
السوء والمجنون وهذا يدل على ان الشيء اذا كان خاليا عن اعادة الانتفاع
فمنع عقلا واعتبر في انما يكون بالحق من ذلك منصرف في ذلك العزم لانه من غير عقلا

لا فرق

وهذا إنما يصح إذا لم يقيد ما يجب شغل الذمة في الزمان المكافي وغيره بجهة ظاهر إذا التفت إلى معنى عدم الإلهام به
تكاليف الغافل وتكاليف بما لا يطاق ويدل عليه لأخبارنا كما سيأتي مع ما يذهب إليه **الشيخ** أصالة النقي وهو
البراءة الأصلية قال الحق الحق والحق أن الاستدلال بالبراهين الشرعية فإما هو مع حكمها على ما كان
أن يثبت في شقائه البراءة الأصلية ويقول وكان ذلك الحكم ثابتاً لأن حكمه لا يثبت شرعية لكن ليس كذلك في غير
مقن

الأدلة المعينة فإذا لم يجعل الحكم بالاستصحاب قبل البحث لا يجوز أن يثبت كماله فيها كما هو
أما عدم وجوب الدليل على الحكم فهو دليل مستقل على الحكم في الواقع وسواء كان في
شأنه وانت بعد الإحاطة بآثاره فهو ذلك أن عبارة المعبر بها كانت مخالفة
المستقيمة في معنى سواء كانت وجوداً أو عدمه فذلك قضية كل شيء باسم وإن كان الدليل
الدال على وجوده إلا أن ثابت في الزمان الأول الإجماع وهو الذي هو باستصحاب حال الشيء
وإنما الزيادة العقلية لأن العقل لا يثبت الاستصحاب إلا بعد معرفة هذا القسم وتقبل
كله إن شاء الله تعالى وإن كان غير هذا الذي يرجعه الشهيد باستصحاب ما ثبت شرعيها
قوله وهذا إنما يصح إذا لم يقيد ما يجب شغل الذمة في الزمان المكافي وغيره بجهة ظاهر إذا التفت إلى معنى عدم الإلهام به
والحق عدم وجوبه شيئاً ما يجب شغل الذمة وعلى هذا يتوقف دليل تمام عدم شغل الذمة
فيها في أن لا يفرغ من العمل إلى التوسيط لغو استدراك **قوله** وهذا القسم الثالث أصلاً
الشرعي **الشيخ** كلام الله وكلام الحق وإن كان أصالة النقي وهو في البراءة الأصلية
دليل على معنى ما ذكر في بابه وهو المناسب لطبيعة العلم بدليل على معنى الحكم الشرعي
الواقع في نفسه لا على إثبات البراءة وأما الخاصة فالمناسب لطبيعة إثبات نفي
الذمة وعدم التكليف فلم ينشأ من حيث هو في هذا المقام على وجه ما يدل به ما يجب شغل الذمة
وهو أيضاً ليس مستلزماً للبراءة الأصلية لأن العمل لا يستلزم عليه عدم اليأس في
والترك وهو الاستدلال العقلية فيصير حاصل الكلام الاستدلال على سبيل العقلية
ثم الاستدلال على البراءة بهذا المعنى فيصير معنى كون الفعل والترك مخالفاً
عن المعنى على أن هذا الاستدلال ينزستد بالبراهين الشرعية وهذا الإجماع يثبت

المعنى

ولأن هذا الدليل الإلهام مقدّم من الأدلة لا دلالة عليه شرعاً بان ينطبق طرق الاستدلال الشرعية وبين عدم
دلالتها عليها ولذا يثبت من أن لو كان هذا الحكم ثابتاً لكانت عليه إحدى تلك الأدلة لأن لو لم يكن عليه دلالة
التكاليف بما لا يطاق للحكم في العلم وهو تكاليف بما لا يطاق ولو كان عليه دلالة غير ذلك لكانت أدلة كانت أدلة
الشرع من غير أن تكون شيئاً من أحكام تلك الطرق وعلمنا أن كون ذلك دليلاً على الحكم انتهى كلامه في
الأصول ولا يخفى أن بيان حاشية المقدّمين على الأساليب الإلهامية به بالبراهين مقن

الدليلين المطابقين على مظهرها أما دليل الخاصة فهو أن جوبه على عباده من حيث
استنادها إلى الإلهام لا ينافي مع نفيه بقوله واجب عليكم وما أوجب مثلاً ما زاد
مضافاً إلى ذلك لا ينافي مع ذلك الحجة وإما في الأحكام وما عدها من حيث استنادها إلى
حكم من الشارع فهو ما زاد في مستنداته الأدلية وهي عدم اليأس وتحقيقه في معنى ما
واستمره بغيره إلى أن يعلم الحكم الشرعي ما عرفت هذا فنقول بعد جبهة الروي
وهية الجهة إذا تخضنا الاستدلال ضد دليل شرعي على وجوب شيء ولا على عدمه
من حيث استنادها إلى الحكم الشرعي فنقول بعدم الوجوب وبراهيننا أن الاستدلال
التكاليف بما لا يطاق العلم اليقيني يتوقف على ما في هذا الحكم لا يجد عليه دليل شرعي
ثباتاً وإثباتاً وكل ما هو كذلك قد يتغير شؤله في الزمان أما الصغر في حيثية بعد
فقطعية وجبارة بعد الحضور عدم العود وما الكبر في غلظة الحالة المذكورة ثم
نقول كل ما ليس باليت الذي يتشكك في شرعية ثباتاً وإثباتاً فإن كان فيه منفعة خالصة
الخاصة فهو يباح عقلاً لما تقدم في القسم الأول من الأدلة العقلية وانت قبل أن يكون
أن نقول أولاً أن كل ما لا ينافي في ذاته من منفعة خالصة فهو يباح من غير بحث
الدليل المتكفّر على أن الإثباتيين قد سرحهم فيكون صغرى القياس الأول أن أراد
بالدليل ما هو من عدمه أو ما هو من عدمه من ورود النصيحة حكماً لا يفرق بينه وبين
تقديم أدلة الدليل الخاص بغيره الأكبر وما دليل العامة في معنى هذا **قوله**
ولأن هذا الدليل لا يثبت في المقدمه الأولى في مقن من الأدلة الأولى أن
الشرعية منصفة في حكمها وكان ثابتاً لكونه على حكمها المقدمه الثانية
فما صلباً هذا الحكم لو كان ثابتاً لكانت عليه إحدى تلك الأدلة لأن لو لم يكن ثابتاً

المعنى إذا أمضى ثبوت حكم شرعي واستشغال الذمة به لم يجز أن ينصرف عن قبول هذا الحكم
ليس ثابتاً أو لا يثبت بشئ من الأدلة لأن عدم الأحكام الشرعية في نفسها أوجب
استشغال الذمة بها من مقتضى الواقع لا يحتاج إلى دليل وإنما يحتاج إلى الحكم
الشرعي وشغل الذمة لو كان الحكم ثابتاً أو لا يثبت بشئ من الأدلة العقلية لم يكن عليه دليل
وأما الحاجة إلى الحكم الشرعي وصل إلى التكليف إذ لو لم يكن هناك دليل كان مع
الحكم وشغل الذمة في التكليف بما لا يطاق وهو حال كونه ليس عليه دليل كل ما
حصل الأدلة في الواقع وعدم دلالة واحدتها عليه أو عدم وجوبها التكليف وعدم
عليه بعد الحضور والقدح بعض الأناضل قال والثاني في البراءة الأصلية وثالثاً
لها أصالة النقي وهو في استحباب النقي عند التحقيق وإن روي في بعضها بعضهم فقال
يجب تجميع العامة والمشاركون من الخاصة فإن الحق الحق صرح في أصوله بأطابق
العلم على أن عدم الدلالة الشرعية يجب بقاء الحكم على ما يقتضيه البراءة الأصلية
وكن قد جمع بين الأدلة التي بها يبرهن بالبراهين على ما يظهر من أوائل كتاب
العبارة وتوجيه البراهين في ما يبرهن بالبراهين ويبرهن بها أن الغالب في ذلك
لحكم لثبات البراهين في نظر من عدم وجوب حكمه بعدم الحكم بخلاف ما لم يبرهن
ولا يخفى أن مرجع هذا الأصل إلى الأصل في شغل الذمة بل يتوقف عليه بقاءه من عدمه
الشرعي في حكمه الجاهل بعد تثبته مدرك شرعي لعدم الحكم والحق في الأصل
كلام منبسطاً له والمقصود في هذا المقام ثم نقل عبارة الحق كما نقلها من قبل
وقد مررت الإشارة إلى ما ليس مظنة حكم أصلاً في غير الأمر لا يحصل منها انتفاء
لعدم العمل على طاعة وليس هذا ثابتاً إلى الحكم الواقع إنما هو لعدم العمل في صورته

الذي

اما الاول وهو عدم السبل الى الباقية الا بعد بلوغ فلان جل احكامنا معشر الشريعة بل كلها متفاعة من الاية الظاهرة
صلوات الله عليهم اجمعين متن

هذه الصورة هذا الحكم قد ارشادنا الى ان بعد الاظهار لا يبرهن بها بل ومن
مدركنا ان كونها قد اتفق عدم الوجوب او حاصلها غير معدون عند ان عدم ذلك
شرح حكمها عندنا بعد مقتضى عدل ذلك شرح علم الحكم في الواقع وهكذا مقتضى
حال استبعادها عن الخيال لا اثبات ايضا في موضع طاعت من جعلها ادخل في العلم بالحق
لها الحاصل من الالة وما عليها حالت امانة في نفسها **الشيء** **الذي** **واما**
الاول **ومع** **السبيل** **الاشارة** **اقول** هذا اقسامان مشتركان في امر واحد هما
حكمها الواقع يخرج عن لزومها في الجموع وثانها ان يصل اليها كما لا ازال ادخل فيها
العلم بمقتضى الاول ان لا يكون عدم الوجوب ادخل في العلم بعدم مقتضى الثاني في
الكافي وجزا على ان قسم الاول مقدر على دخولها في الادله ان يكون حكمه خارج
سواء كان حكمه لا يقتضي كدرة الاجزاء المروضا في اصلها واصلين وضمان
باقى الاحكام والى ما يقتضيه ان الخارج من هذا حكمه في الشرع هو الاجابة ان كان هذا
لاقتضى هذه امانة يعلم الخجة به ادخل في علمه لا على ما عليه العلم واعتباره **شأن**
عامة خارج اليك في الاول على ما استوعبه ان كان يصل الى ما يقتضى العلم والعلامة
يصل على عدم التعليم والاول هو بطلان حكمه موافق مقتضى العلم لعدم عدمه **وجزا**
الذي لا يصلح له العلم بان الحكم الشرعي الاجابة والثاني ظن من عدمه **الاول**
ولهذا ذلك المصوم ويستصحابه من السؤال لا على مقتضاه مع الرقعة الاصلية
واقضيه من هذا **الثاني** **الاول** **الاسم** **في** **الدين** **في** **كلا** **الدين** **في** **الاجابة** **الشرعية**
فانتم ادخل في ما يظهر من كماله وعامة زمانه ومنه لا ريبا على ما يقتضى **الدين**

جی.

وفاعلهم به من يتكلم من الخلق جميع الكائنات وما راعاه به وليد كونه كما راعاه علمه عليه فضل الله لا يتقيد على فهمه على
سببهم من الحكماء والظواهر وحاشا الكثرة في هذا عند الفاضل القائل بالبين الظاهر كما جاء به بعد أصحابه ورويت
الدعوى على خلقه ونشره وجميعه بعد ذلك واجبت إغناء بعضه ببعض وبعده عن كونها من الحكم الشرعي فتسبب الفتية بعد ذلك
على واقعة انتفاء الحكم الشرعي بها في فضل الإبراء باطل عنه إلا أن الزعم في وقوعه كما جاء به بعد عنه في طائفة من علماء
الاسلام جميعا ما يحتاج الناس إليه اليوم الفتية بعد ذلك واقعة حكمه كونه أصلا ثم كان من الظاهر الخاص وأما الناس
والرؤساء بهم وعلمه وكيف بعد انتفاء الدليل انتفاء الحكم في فضل الأمر مستند

لم يوفق على جعله الاذلة واصلة بربان عدم ولا تعلق على هذا الزمان
 عليه بالاجابة الشرعية فشاخه كما قلنا ومنه ان هذا خطاب من محكم
 بالاجابة الشرعية لا لاجل حصول الظن بهما من هذا الدليل اما هذا الدليل على عدم الزمان
 على هذا الظن ومن ان لم يمتد ويكون واما الهاتين فبما عدم اليقين الحكم على
 الحكم الشرعي كما ذكره الفاضل وخصه **قوله** وظاهرهما ان لولا عدم يمكن لكل وجه
 بهما عدم ظاهرا لكل اكل من صحابه رسول واما عدم يمكن لجميع اظهرا لجميع في
 جميع ما تم بدله في ثمانية فترسة فليس كما قلت فبالا بعض الايمان على ان لا
 قلت ضامك من كل وجه **شاهدا** عليهم بما سبب مخالفة واضحه عدم التمس وقد ثبت
 ابراهيم بن محمد **قوله** **و**ما الله به ان اراهم بمثل الجهم في مثل الامر وان
 اولئك الا نواض باحد للثقة على ما قلنا **قوله** ومن هذا قوله في الدليل
 مذاق **قوله** **قوله** **و**الفرق بين ان الله ما يجب ما يقول هو ان الخبر ان الله ما
 يحتاج الى الاذلة فيقول هذا الكون وما يتيسر امام النظر ان قال فيقول ما يتيسر
 القياس مع ان قوله الداعي على الاذن في القياس يقتضي قاطعه فان لم يظهر **قوله**
 منه ان يتجمل بفرض عدم الخبر ثم يفتي بغير ان يقول الله **قوله** اليوم اكملت لكم
 مع ان قوله بقباس ما ساءت **قوله** **و**عقوبت الداعي **قوله** ان الله لا يظن
 ليس كما قلنا في هذا الاحكام كما لا يستمر طاعة وبلوا **قوله** **قوله** ومن بعد عدم خبره ان
 الامم اتت المسحان والبالا المستكبر ان الله لا يظن من الشاكر في الخلق حتى استغاثوا
 وسبوا منهم ومع الحق وانهم بعد وضعوا الامم في طريق قول القائل في الداعي
 اخفا ما عايناهم **قوله** ومن الذي لا يظن من ذلك بالاذلة على عدم وسؤله **قوله**

[illegible]

من رتبة ما حدث الحديث عن السبته وحاديث الايضاط وادخل على ما يقتضيه التوفيق
والجواب والادامه وانما بخصوص ما يجرى به الحديث للفظ بأنه لا يمكن ما حاشا فذكر
على اقتضاها القول بأنه لا ملاصقه للروايات مما فيها من حاديث التوفيق والروايات
بأن الروايات ما لا يمكن كونه من النوع معلوم الخالص على ما علم من الحجة كالعلم الدلائلي
المثبت والذي هو ما تراه من غير تكليف بخلاف ظاهر الحديث والروايات وغايرة ما يتصور
والادامه حاديث التوفيق والادامه على ما هو بالخارج من جهة نص وينقل المصنف تلك
الاحاديث ويذكرها في **قوله** قال رسول الله صلى الله عليه وآله دالة هذا الحديث على عدم الخلق
عنا لمحال بالجواب ونذكر به الحجة وتوفيقه بغير ما هو من الادامه الشبهة وغايرة
يمكن أن يقال صواب الوقت بما حاديث التوفيق والادامه على ما هو بالجواب اجاب ما يقتضيه
الحجة وما يجوز ترك ما يقتضيه الجواب وبغضنا في الانواع استدل بالنية بعبادة ميتة
وحصل الشك بين من ذكروا كلفه والقائم والظن بالجمعة ويستثنى من ذلك الجواب على
الرواية واشتهرت بالاختصاص وجب قبل شخص واشتهر بالانقطاع بينهم وعلى الرواية
مع الاشياء وعدمه وكذا قيل السلم واماعه من الجمع بين العاويين فانه مختص بصورة
الاشياء وادامه الضم بين عاويين واكثره صورة اشياء القتلوا فاننا نرى في هذا
وسمى انما ادعى الكلام في تلك الاحاديث **قوله** وقال ما جاب على **قوله**
لا يفتن موضع ليس المحجوب بل المادى موضع التكليف والمواخاة وهو جاب ما يقتضيه انما
والحرام ضل وركباً وغلا فظهر ان ما قيل بعض الافاضل ان هذا الحديث
الاخص بما يقتضيه الجواب خاصة دون التوفيق من جهة موضع الافتراض موضع التوفيق
ما جاب على ما هو من ما قلنا في الكلام في هذا الانواع ضلته في ما يقتضيه انما جاب

عن ثمانية مائة على هذا حال من حيث منهم الف سنة واما من وقت ظهورهم من الحاشية
لهم من الاشغال لاشغال ما سنت ما قبل انقلبها الا درهم من مصيبة عقل وليكبر
كفرهم وان راضاهم من زمان سنين الى اربع سنين احادي عشر بعد المائة و
الالف منهم من مؤمن مقتول وصبي اسود ووال مهروب ورجع مضروب وكثيرة
وقلبت من غير قتال في المم هناك الف من هذه الاشياء وراضاهم من العصابة التي
وغيره من وجع وليك **قوله** ثم لم يبق معه هرايد عليه **قوله** ثم لم يبق معه هرايد عليه
الحكم بان المم حكمه ان الرعي او هو في شتا غري مشغول على نفس الامر من كل
لا يتاح بيان فنه من قبلها استعماله فكيف الاطيان او دليل اخر وذكرنا الحاشية
للإيد والمناقشة في دلالتها لا يبين من حاصلين ثم يقول بيان وكيفية دلالتها
اذا كان بسبب المكافاة والبيان ان الكلام فيها لذي دليلنا شاعرت بان فيه
ووجه الشرح ويكمل جميع الاشياء بالحل والمرة واحدة منه حكم المام في
حكمه يتوجه اوله من الحكم اتمامه واولا لإقامة الحق والوقت وقدرته
سابقا الى هذا وتعبير المسئلة على ما ذهبنا اليه والاعتراف حكم لبعض اشكال
تقول فذهب شاعرنا الى ان اللاحقة ولا ينفك عن صريحها بل هو المراد ان
يعاينها المراد واستدل عليها بما هو منها هذا المعنى وجدا لدلالة صوابها
سواء كان جارا او انشادا كما استغنينا به عن دلالة اللاحقة في شاعرنا الانشاد فصار ما
الاجابة ثلاث اخبار للصواب بان المام يصل اليه حكم من مشغول بل هو المراد
حكمه ان اللاحقة وتقول بان بعضنا لا يحب اللاحقة بعضها قبل اتمامه على
والحاشية على قوله المام بنفسه المتبادر على ما قبل اكمال الشهادة وان بعض

ملف

وفي النوادر من كتاب العيشة من الكافي بسند عن عبد الله بن سنان عن علي بن عبد الله كل شيء يكون فيه حرام فهو حلال لأن أباها حق لقرب الحرام منه بعينه فتدبره وبمعناه وولاية أخرى عنه وأيضا من

حکایت
الطیبه فی
نفس

الامور الغائصة التي لا تصلح لعلم بها كالأفرد ومعرفة اسرارها
 ينقلها وان اشكر فيها والانه في العلم انما يعلم احكامها الشرعية
 فقال ابو عبد الله عليه السلام لا يرب ان يعلم ما يعلم ويؤمن به ولكن علمه
 اكرمته فعمله عام وعمل كان كانه احد مائة مؤمن بكتاب الله لا يعلم الا ما في
 شئته فيدخل عدم التكليف بالنسبة الى الامور فلا خلاف في ذلك ولا خلاف في
 اوفى وقال السبكي في محل العبدان يعمل لعدم وجودها في الامور الحرة وان الوهاب
 الوقت والاختيار وان احادث الوقت والاختيار فليتأنيب مجرمين
 به انشاء الله تعالى **قوله** قال كل شيء **اقول** الموصوف بالذات الحكم الشرعية في محل
 والحرية وبعين الان لا الاختيار في العلم ليس ما يحظر الانسان في ذات نفسه
 بعض الامور بالحرية والحرية في المراحل افضل المتعلق بمرورها على هذا البعض
 شتلا على حسب محل العمل وعمرته في حال الحلال والحرام فالحلال والابتداء والحال
 اذا كان متعلقا بفعل الانسان يكون من الامور التي هي الحلال والحرام وليس
 لفعلها فليس كان وقد يكون فسد لفعل وانما تصفيا بالحكم الشرعية من غير غلبة
 مستقلة شتلا في حال المأكول على الفخر انحرول والاختلاف في حال المأكول في حال الحلال
 والاكل على الرعية وصحبة البدن انجيل العجز في الفسخ المتعلق ورعا كان حيا
 عند وقت تمام البدن عليه حرمة من المأكول كاكل الميتة فيلزم ان بعضا من
 البعض من الان لا لدر علمه كمن لا يفتا في خاص ولا عام كل كونه في الدين عليه
 ان من جهة الاشياء التي تستعمل في الحلال والحرام سواء كان متعلقا بمرادها في جنس له
 رضوان او زوجه متفان وعلم من النوعية احد النوعين والاضيق وهو الزنا لا

فصل اول

فالاول كمال العلم المستخرج من سوق السويين مغلا والنافع استعماله الحشمة الاولى
في هذه الاذنة لان الشارع جعل كل العلم الذي لا يحل اصيل كماله بمنزلة ما لا يحل
افضل حكم العلم العاشرة بناء ومعتدل ان يكون في راسه نصف المذكور كما يقتضيان
يكون من نصف الاخرى والحادثة في نظر مجرب لطلال والحرية في فنيين
يستعمل كبرياء الواحد هنا حتى يتبين استعمالها في حجة متعلقة له الحلال والحرام وكذا
في اربعة على كل من الصبي ان يبيش في حلال وحرام عند ما يفتي انه يعرفه وانما يتقبله
مستحبا يحكم فيقول هذا الشيء الحلال طامرا ومن جعله الافعال التي يكون
الافعال او اصابته اطلاقا او بعضها حراما واشترك الاثنان ايضا في انهما كل الشئ الحلال
بغير علم وفيه ان فان الاول حكمه متغير معلوم بخلاف الثاني فلو سلمنا هذا العلم
المستخرج من الحشمة ولذلك احوال اوجمل قلنا ان الشئ لا يفتي فيه
ولكن ان كان من المذكور فقلنا ان كان بيته حرام بالاضاد وانهما ولو سلمنا الحشمة
اقتضاء لاول من منعه عند الفسحة الشبهة والعقل لا يدرج اجماع اقسام الاول والآخر
او الوقت قبل بل وانهما صرح المصنف بانها بيته واما الجمع فمما لا يمكن
واو رخصنا استعمال الجمع اذ لو انك الحشمة ما جازنا جعله حرام فاقول هنا انما
نقول قد روي عن هذا الحديث او قريب منه بالافاق متقان فتكون كل من هو
لك حلال حتى تعلم قد علمت من قبل شك وذلك مثل الشئ يمكن عليك الحشمة
وهو رخصة او المالك يكون عندك والحدود رافع فتعنه او قد يمنع فها او امره
وهي لغتك او رخصتك والاشياء كلها على ما هي بينك كل من ذلك لا يمنعك
البيضة فها هو كل شئ في حلال وحرام يستعمل الاول ان كل من فعله

مقتضا الحكمين

الأضلاع التي ينفق بالخلع انحراف التمام الحكم الخاص من أجل انحراف ذلك حال
الفرج ما يشبه به اجسام الاضلاع انحرافه والاشياء التي لا يشبه بها فعل
وفاعل اضلاع الامور بانواع الاحلال في وليس العوض من ذكر الوصف في انحراف
له هو من باب ما يشبه انشاء فضا حال من ما يشبه حكمه وكان اعتدال ان يكون
ولان يكون حرا بانحراف حاله سواء حكم الكل في وقت واحد بحيث لو فرض ان هذا
تقدموا تقتضيه في نفسه حكمه ايضا ان الاشياء ان كان بين هذا حاله والحال
بمقتضى ذلك مقسم الى اثنين وفي حكمه باحد ما لا يحل التبيين للمادة التي هي من ذلك
حلال الثالث ان كان بين هذا اثنين في وصفين من الاشياء على ما جاء بالحل
الانحراف في وقت واحد حكمه ان هذا الفرع فالتدوين من امر اثنين وان اثنين
هو من ذلك حال ويكون وصفه في وقت واحد حكمه ان هذا الفرع فالتدوين من امر اثنين وان اثنين
بالنحراف في المعين ومن يكون احدهما في وقت واحد حكمه ان هذا الفرع فالتدوين من امر اثنين وان اثنين
الامر من امر الحكم ان هذا الفرع فالتدوين من امر اثنين وان اثنين
الاولين والثاني من جهة الاول وهو الذي ينفق الحكم بالانحراف والاشياء التي لا يشبه
حال الخلال ويجوز الوقت والاشياء التي لا يشبه حكمه بالانحراف في وقت واحد حكمه ان هذا الفرع فالتدوين من امر اثنين وان اثنين
العالم قد سمر بعد تفكيره في الاشياء في الفصول الاربعة في اصول الايزم في باب
ان الاشياء تشارك في حال من فرع من الامور ان هذا الفرع فالتدوين من امر اثنين وان اثنين
في اجزاء اقل والاشياء التي لا يشبه حكمه بالانحراف في وقت واحد حكمه ان هذا الفرع فالتدوين من امر اثنين وان اثنين
في مثل الحكم الشرعي عندهم العلم بالاشياء التي لا يشبه حكمه بالانحراف في وقت واحد حكمه ان هذا الفرع فالتدوين من امر اثنين وان اثنين
هو ظاهر من الاشياء وذكره ان هذا الفرع فالتدوين من امر اثنين وان اثنين

شماره

المتحليل من شئ من جنس واحد فخلال احوال الفرض يقع قسم من احوال احوال واما ما زاد
مشتبه ولا احرى ان يفهم هذا الحلال بين احوال ومن مشتبهين ذلك فلو كان متوجعا
الاسكان وان اضرعا مارة ولكن الحلال بين وجوده لا الحرام له وجود واختلاف احواله
بالحلال واشياءه امن وعادته ان لا يخلو ويلزم من ذلك ان يكتفي بما لا يطابق لعدم
امكان اعتبار الجميع والادب في المخاوف والاعلى على اخطائه والعلامة واحدة وقال في
الفتاوى القوسية فان مثل بعض الفضلاء من الهيئة التي يجرب اجابته في شخصها
بالبهية في نفس الحكم الشرعي دون طريق الحكم الشرعي وواحداهما والدليل على التفرقة
على ما ذكره من شرب الخمر واخلاق الفسق والجور وهذا البهية في نفس الحكم الشرعي
ما شئت حكمه الشرعي اثنى الاية والحق كمن شك في اكل الميتة اكل اكل
الهيئة في طريق الحكم الشرعي ما شئت فيه موضع الحكم الشرعي مع كون حوله معلوما
كافا لشبه العلم الذي يشتمل من السوق ان يرد في رايته مع العلم ان الهيئة واد
الذي كحل وهذا التفسير يتقدم احوال الهيئة ومن وجوه عقلية وثيقة لذلك
الاحاديث وتلاجهما من حيثي تمت استمر وجودها في الفتن وهي الاثار التي ليست
الفرق بين بعض انواع وليس اشياءه باسبب يثنى من الامور الدنوية كانت احوال الحلال
الحرام بل لشيءه باسبب بل فاعا في شتاء منها في نفس اكل بعض اثارها
قد ثبت عدم وجودها وشئت اضرع في احوالها وبعض اثارها التي لا يثبت
تحرر وجودها وشئت بعض اثارها حتى اختلفت لذلك جهنا وناشيتها في التفرقة وهذا التفرق
يظهر من الاحاديث في تعريف الهيئة التي وردت في الاماير بالاجابة احواله في التفاضل
من مجموع الاحاديث وقد لا ما يدل على تحريم وجوها ما قبله من شئ من جنس واحد

فبذلك شرب
السنن
ما قال له
ما فعلت
بني آدم

[illegible]

عدم ملاحظة كون بعضيات دعوات بعض فقهاء الجاهل ونحوكم في كل ما حدثنا في
الأول أصالة عدم الخبر بالحدوث التي أصالة عدم تقديم الحدوث الثالث أصالة
نحو موجب خلل يهودي إلى أن يثبت دليله الرابع نحو في خبر يهودي حكاه
الحاشي نحو يقتضيه إمام إلى أن يثبت المنصوص له الخامس نحو في خبر للملك إلى أن يثبت
وفي معناه في الخبر الذي أفاضه الشيخ العظمى له الساج نحو في الاستصحاب في خبره
إلى أن يثبت وهو راجع إلى الحد السابقين الثاني نحو يطلق الحكم إلى أن يثبت دليله الثالث
نحو تيقن الحكم الشرعي في الحالة السابقة وهو المسمى بالاستصحاب في خبر الحكم الشرعي في
وقتها الحاشي نحو في خبر الحالة السابقة إلى أن يثبت خبره وهو المسمى بالاستصحاب في خبر
الحكم الشرعي في أوابيها أيضا العاد وهو شر القاطعة الكلية الثالث عشر إلى أن يثبت
الثالث عشر دليله كادجهان وأكتاب والسنة الرابع عشر إلى أن يثبت بالحدوث كماله
حين وأصل يهودي في مسلم الزايع في هذا يقول أما القسم الأول فلا بد من أن لا
المتحقق في متنا الأعيان وقصر الأثر المقطوع بها السابقة في السبق الزايع في عدم كل
حادث بالنسبة إلى وجوده ومن أبست حدث وشي قد أبست لعدم ما كان ولا يثبت إلى
في الخبر ذلك وهذا صحيح كون عدم الحدوث أصلا بالنسبة إلى وجوده ولا يثبت في خبره
الإلهام وهو بالحدوث من طريق الحكم العقل والقليل فادعينا الحدوث كما كان في
الشرعية ويحكم إيمان وأبست أوعيه هما فالتبعية يمكن أن يقول أن قبل وجود الشرع تحقيق
عدم الحكم أصلا في ظن أسوة إلى الآن فالحقن عنده عدم الحكم في الآن وهو هذا
الاستدلال إلى مثبتين أصالة عدم الحدوث ثم أبقاه ما كان على ما كان في الأول لا يمكن
والثالث قالون بدعوى من أن لا يجوز التمسك بالشريعة على كل شيء في هذه الصورة

[illegible]

هذا الحاشية على ما رجوه وهو معنى ما تقدم على القول بفتح هذا
ضمينها المثال تقول ان استمال الماء وفتح الجاسة من اذن حادث وان وقعا
فقال الاستمال تاملين بعد ما وقع ففتح القلح في خاصية هو معنى الاستمال
وقد كما ايضا طعين بعد ما يقع وفتح الجاسة في الواقع ففتح الاستمال وهذا الضمير
في جميع الالفة المتأخرة الى الالفة الاولى ففتح الجاسة وهو ان بعد ان الاستمال
وكان من الحذف عندنا ان يكون ان الوقع في نفس الامر من الاستمال او قدما عليه
او متأخرا عنه ومن هذا الاصل الالفاظ صلت عن اسم الفعل الوقع على الاستمال
الاستمال ضمعان يقال ان الضمير على الوقع المحذوف عدم تقدم الوقع على الاستمال
بفتح ضمير هذا والفتحة الى الوقع اسم ارفع من الالفاظ التي قبله بوجه واحد انما
عنه جهرا ولكن الوقع في صفة الالفة بعده حادث افرضا وقيل التقدم واللاحق بينهما
وهذا القسم ايضا على القول بفساد القول بفتح الجاسة في حقها فان الالفاظ الفعلية
التي قبله في زمان اول ما القسم الثالث وهو ما لا يفرق الجواب لتغير الالفاظ من زمان
عدم تقدم الحكم في الواقع صلا الحاصل والخطو لما عرفت ان عدم جميع الاحكام من
شيء هو حادث وهو الاصل من غير اعتناء بالجواب وعرفنا هذا الاصل في قوله
على اصولنا وليس المراد ان هذا متعلق بالاحكام الشرعية بل الاصل للموجبه
مرجعية بالفتحة الى ما لا يخفى ان العقل لا لا حظ الفعل وقيل الاحكام
غير الجواب بل من الجواب ان كل فعل محقق حكمه كان من شائع عليه مناسبا
فلا يمكن ان يقول الفعل ان عدم وجوب راجع لعدم الجاهل مرجع وانما الفعل
الطالوتين الوجه الاحكام الاخرى الى الالفة لانها الغلبة فيه فذا قد سلم

سماول

تتاول ما خلا الأرض وهو المطر وهذا دليل على كون المياه لا تتناقص
للاختصاص بأشياءها وتعيم الانفعال وتكون الغطيرة رعاة وتظلمة في الأرض ما في
ظاهر الأرض وما في باطنها إلا الأول ما ينبغي النزاع فيه لا كون الاختصاص
الانفعال إحدى صفات اللام وتكونه هو الظاهر من الآية لا شيء وما عموما الانفعال
عليه لا بد من أن يكون كما كان المراد الأخبار بان الله سبحانه خلق لكل شيء ما في
الأرض ليتصور له انفعال ما عاين غير علم من الإبان بيته اسمهم والكاتب يدعى هذا
الحجج لا يجوز له الانفعال يعني لا يكون شيء من عهده أن يكون ما هو له دون كون صراط
والعقل لا يجوز له الانفعال على الشيء من تساوي ما في النفع والعرض يكون احبوا وعقل
الحجة ما يعاين الفاعل وهذا مع تنوع كلام الله سبحانه عنه لا يلزم قيام الانسان في
ان مقام الانسان لا يتصور ان يكون من يعلم الكائنات الله سبحانه اتم عليه ما خلق جميعا
على الأرض لانفعاله هو انفعاله في كيفية الانفعال وكيفية ما حصل من اثره من
اياه من غير كون ان يكون لكل شيء من غير خاص لا يجوز تقديره مثل ما نحن في بعض الآيات
أكله وقد بين الله سبحانه له حاله والحمد لله رب العالمين ببيان بغيره لا بد من الآية الكريمة على الأرض
كل انفعال من كل شيء ولا يجملة الية الآية لا يشترط لفظ على هو الانفعال والاشياء
بمثل ما قاله المفسر من جعله مناطا للأحكام الشرعية بطله وهو ما قاله في المثلث الباع
في الفوائد الطبرسية وفي بعض الأحاديث المعتمدة من غير أن يكون من غير أن يكون في
خلق لكم ما في الأرض لئلا يفتقر إليهم وقد لا ينفعهم وهو الانفعال كقوله في مقام الانسان
الاجتماع سبحانه جميعا لانفعالاته وان كان وجهه عند الانفعال لا انفعالاته
فتقدمت عليه ما لا يعجزك عن الباع في الانفعال بالية في حال انفعاله وما لا
نفعه تراوشت النفع في الأرض لا شيء اكملها وان شاكلتها في هذا الانفعال في قوله عليه

في فكر

في ذلك البحث وثأبنا من الغفلة من لبعض قولنا صوابا كما ثبت من ان قولنا
والفرق من بعضنا ان الكلفين لا يكون جميع باطلا الاصل بل يكون من كل شيء
بعض. فضاء المفاد جازا لكل بعض من كل باطلا الاصل بهذا التبريد الكائن لاول
على حلية عزير الاول وقد ناقشنا فيها صاحب الفوائد ليطرية بين ما ذكر من ايراد بعض
قولنا وفي هذا الاثر الشارح **قال** استدل بعضهم على ابطال جميع الاشياء
التي لا يكون من مفهوم المحرر وقد استدل بها المصمم ايضا على ابطال بعض الاشياء
فقل لنه يدعي من السابق وانما يقعنا بالبرائة ان قالوا سئل عن شيء والمراد
والزير ما ليس لشي من السلك حرره موقوف بالبرائة ان الاشياء التي لا تغاير
لا بد منها اعلى حرره على طام يطير فقال نعم انما حررت هذا انما حرره
حرره اسود وسور وكثير فكذلك ما دونه شياض فاعلموا حاصل كلام المصنفين
الذين يرون على الشكر في تعزير بعض المباحات بان الذي هو في الحقيقة من قبيل
مخصوصة فلا بد ان يكون باقى الاشياء ما ليس في الحقيقة بها باطل فظهر من هذا الخبر
محتاج الى الدليل الذي هو وجوب ما لا ابحاث فظهر عدم وجوب التعزير وليس له
باجل الغافل الا بعد ان لا تقول ان صفات الاشياء التي لا بد منها لا بد منها وهي
التي يربى على حليتها منها عارها الا كما ذكرنا وانما لا يفضل التحليل بل فضل التماثل
وكثرة الاول لا تفتقره بالبرائة ذكرنا في العلم انما يميز من العلم الاول بعضه
وان كان في الغرض هي ابحاثه كل ما سوى المذكورات بعدا لثبوتها كاختلاف الاول لا
لا يميزه كونها اصلها والاصل المذكور في العقل بل يميزها اصلها كل ما سوى المذكورات
فيثبتنا الا بالاشياء **قال** وعلينا انما لا يميز في تحقيق هذا الاصل في هذا

قضاة وعلوان مال الثاني الاول **قوله** وفي الاستدلال **قوله** في الاستدلال انما **قوله**
 من مرجع البرلة الى القطع بعدم اشتغال الذمة بالوظائف الشخصية عندهم ومقابل
 على الاشتغال فانما يشترط ان يكون هذا القطع سلبا عن الاشتغال في زمن من اوقات العمل
 قبله او دليل مباشر على كسبه في ذلك فالعدم بحصة الاستدلال ان العمل
 انما يكون من جهة عدم المزمع من خضعت اجوده او جهة عدم الملائمة وكلاهما
 على هذا التقدير فلا وليست له انعكاسا وكانت متباينة بين الحكم الشرعي على
 كذا وكذا المعلقة على العمل لان المقدم قامة للتأني في الحكم او الحكم او ليست كذلك
 المقدم ولان المزمع ان الحكم الملازم لا دليل عليه عندنا فكيف انما قال فيمكن
 الثاني بخلافه لا يمنع من هذا الاستدلال وليس كذلك ان الحكم من دليل
 الكلام بهما ذكره الحق في الاشارة **قوله** وفي زمان الشارع لم يشأ استعمال
 من الاثبات بخصوصه في الواقع او دليل على انما التي يمكن ان لا دليل عليها
 يكون الاستعمال اياها او واجبا انما كسفه في الذمة عبره وطاها او لا يثبت
 ان كانت هي واجبة علينا او اجورا فغير باطل الاثبات بينهما وبين الزمان وان
 واما ما قيل في ان العمل الملازم ولكن على انما يطبقه على عدم جواز الاستعمال
 التي هي مقتضى العمل على استعمال انما تقتضي استلزام ان يمكن اعتبار كل
 مرسله كحد الاثبات لا يثبت ولا خلاف انما في انما يقتضي على وجه ما
 تلك الحقيقة فلا بد من انما بما هي كما نقول في اشارة الى ما حصل من
 البرلة انما نقول فحقها مع حصة الاستدلال كذا **قوله** لا لا لا لا لا
 للذمة **قوله** ليس لعدم العمل القطع به وليس عدم كثر العمل

تَمَّ

مستصفاً ما على كبره من حيث هو هذا النوع الخاص من جميع بل الظاهر من هذه
اول ما وجدته وجداً فتميز اكثر ثم ميزها الانعام ضارب بعض الانعام غير ذلك
فتميز من غير كبرية بل التدرج كراصدا فلما تميزت الخاصة وبقاها الملقاة هناك كانت
بطل الميزج من بعد ضلوهما التفتير بقولنا ان البناء على الضيق وعدم تقصده بالاشكال هو
الاصل الميزج في النوع عندنا فالتالي ان الاستصفاً ما هو بانها انشائه تعالى وهذا
يتبين ان حكمهم ما في المكارا الابداع على بذكره اوصافاً كما يتبين كون هذا
مخلوقاً بالخاصة فالقائلان مطلقون بالخاصة من غير حصول هذا الوجه الجاهل
للقائل بوجوب اجتناب هذا المكارا يقول ان العقل هو الذي هو وجوب اجتناب هذا
الخاصة والنوع هو حكمهم القديم الانواع خاصه قولنا بانها كرامة الهاديين
حيث كل احوالهم هي خاصة وقدرة لا تتفق بين الاشكال احوالها وهذا المبدأ
مستقة قبل وصولها الخاصة اليه فخص لا تتفق بين عدم الكبرية بهذه القائلان هذا
المادة مطلقون بالخاصة لا تتفق بين احوالها بالاشكال بينا ولهذا حكمها اجتناباً وقد يكون
مطلقون بالخاصة قد حكم ان هذا بهل اوصافه في الحيز بعد قطعها عن احوالها اصلها
الاولى الثالثة فظهر ان هذا الاصل الذي حكمه الله وجوب اجتناب الاختصاص والاشجار
فليس هناك من حيثها طاعة الغاية انفسها وهي عدم هذا الاستدلال بالاشكال
كذلك يستدل بالحكم **قوله** ولا يصح ان كان شاغلاً للذلة **قوله** فسبق الاحتفاء
منه سابق هذا الاصل بل لا ياراه ولا يجمع ولا يضافا **قوله** فسبق ان عدم البناء
هو الاصل بينه بين ان يكون معلوماً والعلوم وهذا الاصل طاعة الممار والاشجار
والظهور بالاشكال الاستدلال طاعة ان يعلم ان الاستدلال بالاشجار وكذا الاصل والوقوع

مفتی

34

وان يفتوا في

لا يوجد بعد الله ما حق سبحانه العباد له ان يقولوا ما يقولون ويجعلوا كما يقولون
ضام الى ذلك قد اوردوا الى الله سبحانه وعن فضل بن يحيى عن حماد بن عيسى قال قال بعض اصحابه
من هذا قوم يرون عن خلف تبت عن الثعلبي انها الايمان من هذا عجماء من هذا جحاح
نفسه وعن احمد قال في حديثه فضل بن يحيى قال ابو عبد الله من شرك او ظن فانام
على احداهما فخطب عليه انما جئناكم من الله بالحق والصدق وعنه ابن جهم في حديثه انما
لو يدعي على ان الله جل الاوجه رحما او من فاضل بن راض عن زكريا بن الاسود عن سنان
ان قال فانك طهرت من ذلك وبين انك لم تدين من شرك انك تدين انك تدين
تدين من امرات منه في شرك ولا تدين من بعد الله انك لان العباد لا يملوا
ولم يجدوا ولا يكفر ولا عن امر الله في انك قال في كتابه انك لا تدين من جحش فاعلم ان
نفسه من هذا القسم فاشبهه جليلان على انك تدين من جحش فاعلم انك تدين من جحش فاعلم انك تدين
وعنه ايضا قال في الوديع قال في عنك انك تدين من جحش فاعلم انك تدين من جحش فاعلم انك تدين
بين في يومئذ الملك جزء التوبة عن نعم الله انك تدين من جحش فاعلم انك تدين من جحش فاعلم انك تدين
رسول الله في كلام طويل الا انه قد تدين من جحش فاعلم انك تدين من جحش فاعلم انك تدين
فانجب ولم يفرق بين هذه الا في بعض من رسول الله انك تدين من جحش فاعلم انك تدين من جحش فاعلم انك تدين
هو الله جل الاوجه والاشيا بين ذلك انك تدين من جحش فاعلم انك تدين من جحش فاعلم انك تدين
في وسطه فاعلم انك تدين من جحش فاعلم انك تدين من جحش فاعلم انك تدين من جحش فاعلم انك تدين
حلاله حاله اليوم العينة وهو علم الى يوم القدر الا في بعض منها الله سبحانه في كتاب
وبينها في سقي وسقي وبينها اشيا الشيطان وبيع عبد من تركي اسطر الله
وصلته لم يرد من قلبه ما هو قوما وادبها انك تدين من جحش فاعلم انك تدين من جحش فاعلم انك تدين

مستن

بجانب غلامان

42

平

عليه

میں

1

وروي ايضا في بيت الماريت عن الحسن بن محمد بن ساعته عن سليمان بن داود عن عبد الله بن عمار قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام
بأن رجلا من الرضوخين يقول ان دعاؤه منعا للشح ويترفع فوق الجبل لعله يوقد فيه النار والذين لا يسلطون على صلواته وانما ان
كثرت صافا وانما تعدت منه لعله ان يركب الى ان تنقطع عنه بقية الجموع وتاخذ بالهائلة ليلته و
الاضواء تصير في طلبه الاضداد وتعلن به من يومه والخط في كتاب خوالى الناس ان روي العلامة رحمه الله
ان ابنه قال سألت اباي فقلت جعلت فداك ما في علم الغيبين والعلانيان المتعارضان اياها عن عقلك وبإدراكه
فخدا الشبه بين الاحبار ومع انك انما تادى الى ان قال الا فتنه بما في الحاشية عليك وزاد ما عاين الاضداد المحيية

[illegible]

۱۰۰

يتجوز الامر على تركه اول احدهما على فعل شيء والاخر على فعله فقال الخليل بن
 بانه الترجيح بينه وبين الترجيح وفرض الزيادة التساو الى ان قال غلبت انها معاملة اثنان
 فلا يتساوى ما عدا اثنان له فكيف يصنع قال واذا وجدتهى تلقى ان قال غلبت انها معاملة اثنان
 يمكن الترجيح فبعضها واثبتا فان يكونا كما لا دليل عليه فلا تكليف فارجح
 الجمل ولا تقل بواحد منهما فقلل جدا ما رواه ابو الطير عن جماعة قال قلت له رجل احب
 واحد منهما ما بال اخذ به لاخره ما بال اخذ به اثنان قال لا تقل بواحد منهما الحديث وسيجيئ
 بتمامه في الباب السادس فان قلت في ذلك المكن الكليف بالافضل واذا وقع بين قول
 حصة الخاص فحققت الاصل وجوز كل واحد والافضل لاحد من الصنفين تركهما معا لا اثر
 الترك وظاهر الخبر وما هنا فان قلت بل الظاهر ترك الجميع ^{في الخبر} الحديثين والعجز
 الفضل والترك لا التزم الترك الله عز وجل التام كما بينه الحديث مع ما عرفت ^{في الخبر}
 احضرت الحديث على احدنا والآخرين لا يتبين على ان تركه لو كان مطلوبا لكان جليلا
 وقد علمت ما حاجته ترجيح الترك على الفضل فاذا لم احضر احدهما بين طلب الفضل
 الاخر على طلب الترك وما اذا لا يعمل من الصنفين فليقتضيه كون الامر بينهما ^{في الخبر}
 الخاص ومستلوا ما يكون سبب ترجيح الترك ما تقدمت بيده من عجزه وعلى تقدير
 عدم الاستئذان فنزل اخذ الامر لاجل ان يكون بين طهري مخرج واضنى وصلين
 ولا يقطع وجوده والعاض بل لا سيما لا يلزم بين الصنفين فلو اخذ احدهما ليس
 للاضطرار فيقتل ان يكون تركه مطلوبا واخذ الله ^{في الخبر} ويمكن ان يصرح عندنا بان سبب
 ترجيح الترك وطلب تركه شيئا فاما ما عدا بيان التفضل بغيره واداءه الاخرى او
 بيان ما في الاصل من قوله اذا تفرع احداهما فاستأذن بترفع الاخر فيقتل ان يكون الامر بينهما

وإنما يلزم الإحصاء الدال على الوقف عند تقاضى الامارتين معارضته بما دل على التغيير عند التعارض كما لا يخفى ففى تقديره يجب
الوقف فى الشبهة المذكورة ايضا فظاهر ومن

تلك الجملية ما عدا أول التوقف، ولا يمنع من ما قبله دليل وبرهان بلغنا فيه بعض من جموع داخلية التمسك بالاول التوقف وأما
في قوله من الشئ فانه متعارضان كما قال في الخصوص فيجوز ما لم يلطع لها ما بين ما يقاس ايضا لانها بما جماع بين
والفزع وانما بان قولهم كل شئ في جنس هو واجب له على الدخايل في موضوع عنهم فيعزف ذلك في الاعيان في
بعضها اخرها الا في حق من حكم الشئ عند تسليم قبول حادث التوقف فيكونه بشيء متن

ولقد فيها علم انه مطلوب للسامع ويكون مفاداً للهادى وفاداً لغيره من غير ان يفتقر الى
من لا يعلم بالشيء وسعكم كما يراه ويحتمل ان يكون له المجرى والفعل والاشراك واصل هذا
شأنه على الاصل مقتضاه **فقال** قلت لجبريل ما اصل اول التوفيق **فقال** انما قاستمدا الله
قدس سر على خلقه الحكيم الشريف عدا التكليف بما هو حاصله ومصلحة له من العلم
الذمى والاصل في الاقتناع ببيان اول ويل علم الجنان فلا تكليف انما هو العلم
ثم امر جنس علمت بتقوى الله قلت فلو انك لو كان من غير علم عليه دليل التوفيق
وعلى الخلق الامر والظاهر ان هذا معارضة لدليله وتوجيهها هكذا ما لا يدل عليه
شيء وكل شيء يجب هذا التوفيق للاعبات المذكورة وجوبه التوفيق على شيء
التكليف بظهوره يقتضي ضرورة ما لا يخفى عليه دليل التكليف ثم من صنع المعارضة
واسند ضرورة اذ اذ التوفيق لا يظهر ما لا خلاف ان الايدى عليه ليس على العلم
ولا على العلم الاصل الحق وهو العلم بنسبة التكليف استخدام من قوله جبريل بل هو العلم
وشبه بين ذلك دفع الصدى ساقطاً واما ما قاله الظاهر عنه واذ انهم من اهل التوفيق
ان كل شيء فيه التوفيق وكل ما يجب فيه التوفيق فذلك ان الشيء ما من بضآن
متعارضاً فما الاخر فيكون ان الشيء بانه قائم ان الالة قد علم ان كل ما من بضآن
مؤبته ولا يتكبر على عمل الايض علم ان كل ما من بضآن متعارضاً بين التوفيق
لكونه شيء ولا يدل على التواضع مع انقول ان ما من بضآن متعارضاً متعارضاً
هنوما لا دليل عليه فليس من المخصوص بعون الشيء فليس هناك قياس المتماثل
دواماً وانما هو حاصله انما ان لا دليل عليه شيء وكل شيء من التوفيق لا يتكبر
كل شيء ما حصل له انما هو خاصه الكبرى بين الايدى علم ان كل ما من بضآن لا دليل عليه

للشيء وهي ما ضمنه النبي وما جاب الله والاول ظاهر والثاني لالان ما لم يجلد بالثبوت
فما ايضا ما يجب عليه ما كلف يتخصص اعمدا الخاص بل يجب ان يقال كل شيء مطلقا لا
الشبهة وكل ما يجب موضوع العهر فيها التوقف لادلة المذكورة واوضح هذا العهر ان
ما دخل في عنوانها من شيئا التسمية فما الذي يقتضي من ازاها التسمية حتى يتوقف بغيره قال
كل شيء مطلق قوة وكل ما لا ينعنه ولا امره اما الاول فنقولوه حتى جازي غير
لصراحة هذا الكلام فانما الاول ما يوجب ما ملكتنا وما الثاني فاقبل انه اذ هو امر به
فعله الا انه قد يوجب احدا كالامر من ذلك واذ كان كل يكون لخصم من التسمية يتخصص
قولا كل شيء في التوقف واوضح ما الاول عليه عندنا في ظاهره وما كقول وكل
ما جاب الله ان اذ هو انما يجلد بال الكلف موضوع لا يوجب به بل اذ هو انما يجلد
به بل لا يتصور العلم به وهو موضوع وقد نقول الظاهر ان المراد منه ما لا دليل عليه اذ
نظرا متعارضا ما يجب عليه الذات وما صار مستورا بالعرض وهو وجود العارض على
مقتضى التوقف ومشوول ما جاب الله ما غفل في يكون الكليات ان يترتب على كل شيئا في ذلك
وكل ما جاب الله موضوع متساوي للوضع متماثل للوجود فيبنيها على ما بيننا وبين الله
وجاز الفاعل والترك ان يتخصص بكل ما خارج ما لا دليل عليه عن الاول في ترك شيئا
مطلق بما خارج ما يرضى عن الثانية ما يدل على يمكن ان التوقف به مما كلف من الا
خبر لم يحصل هكذا بل شيئا التوقف هذا الاجل عليه من كل ما جاب الله موضوع لا
ما يرضى عن مقاضات **قوله** واما الثاني فيكون متفصيلا مع ما يدل على التوقف وما
على التغير لا يتغير به احد فها هو الا موقين لما توقف ترك العهر من ترك العهر ان
اختار اعل ما يرضى من باب التمسك ابكر انما لم يحكك بل هو التوقف **قوله** و

المستند

عبدالله بن محمد بن عبدالمطلب

८५

[illegible]

باز ما برز

بأن ما يثبت على الثاني أسهل ما يثبت على الأول فلهذا جاز أن يثبت أن ذلك لا يمكن
 في جميع التجميع من كتابنا في نهاية إذا اقتصر العمل على النفس والإدراك الجيب فلا بد
 لأن غالباً لم يرفع من ملة العقل والعقل هو الجيب فلا بد أن يكون العقل ملة
 العقل ونكبهما واستقام الشارع وكما للعقل بدفع الفاسد وأيضاً لأن العقل هو الذي
 مقصودها أن من اقتضاها الجيب المقصود لأن مقصودها لم يثبت أن ذلك في العقل هو الذي
 مع قصد العقل خلاف عقل الجيب التي كلاً من دفع مقاصدها العقل والعقل أما العقل
 كالحادث التوقف والاحتياط فاعلم أن البنية الاحتياط لا يثبت أن ذلك في العقل هو الذي
 مورد الاحتياط هذا كما أن لنا من ارتكابها الواقع وإما أن يكون كذا كان
 إذا دل على جيب وجب ودليل على جيب من غير جيب وذلك لأن العقل هو الذي
 متجاوز عن جيبه كذا وقصد العقل لا يتبادر بينه وبين العقل هو الذي
 لا يثبت على عقله ولكن مع ذلك واحد من العقل هو الذي العقل هو الذي العقل هو الذي
 الترك الخالص من ارتكابها وهذا ما فعله الجيب والظهور والعقل هو الذي العقل هو الذي
 وإيضاح الصوم والافطار ورؤية هلال شوال قبل أن يزول عدم التجميع وبما العقل
 والنقل على هذه الصورة الغير بين العقلين أما العقل لعدم التجميع وأما العقل
 فلو قلنا مناعة عن بعد ما قاله الله من رجل تخلف عليه رسول من أهل بيته
 كالأهمل بعد أهمل ما رآه وأخذه الآخر بهاء عند كذا موضع قال ربه جيبه من أهل بيته
 هو في سعة حتى يلقاه وفي رواية أخرى بهاها أخذت من أهل بيتهم وسعد ولينها
 ارتكك العقلين على ما رآه وأخذه عنها فلا يحصل إلا ما يلحق بالولاية الأخرى فثبت
 يجب كلاً العقلين إذا اشتغال الذمة بغيره وتقصيها للذة العيشة فكيف يكون أحد

مكتبة
الشيخ
العلوي

الضلعين هو الواجب بالالة والامر مقدمة لتفصيل البراءة الواجب عند الامكان قبل العمل
المسلح اليقين في اشتغال ذمة الغير باحدة الامر من غير الما في بناءه واما اشتغالها بالواجب
المعنى في الواقع المعنى عند الكلف فلا يتم بما يترجم ان الجمع هو الاحتياط وحينئذ يظهر
لان فائدة الجمع ان كانت تفصيل اليقين بفعل واحد الواجب الواقع منها الضلعين بفعل
الحرام الواقع على هذا الضلعين فان كانت تفصيل اليقين بالبراءة فقد قلنا ان اليقين
استشغال الذمة باحدة ما يغير او اليقين بالبراءة من هذا الضلعين بفعل واحد منها
وبالجملة الجمع اما يمكن من غير لزوم الحجج المتقدمة الدين كالعصر والامتناع وفصل الصافي
واما امتنع كالصوم والافطار والاشغال في ان حكمه الغير واما الاول فخطا في
الجمع يحصل لقطع بان حكمه الحرام الواقع وعلم تقدم بفعل واحدتها لكونه فعل الواجب
وترك الحرام مع اعتقاده ان عدمه ايضا محتمل بان لا يكون الما في برهون الواجب الواقع
للابد ان العاقل يتبادر الى الذم الاول اذ هو متقدم لجزء فافرض طرقتين يتصلح بهما
والشغ في احدهما ويتصلح في الاخرى لانه لا يمكن مع عدم القطع والتمسك مع الشغ وانما
ما اقتضاهما ولو تزلزل من الترجيح اقلنا بالمساواة هذا على تقدير مساواة ترك الواجب
لفعل الحرام وقد عرفت ان الاول سهل العقل وقد ظهر ما ذكرناه انه لا يوجب الفساق
الاحتياط لوجوب الجمع واستحبابه لانه موقوف على كون الاحتياط هو كون من وجب مقتضى
قوله خدا ما حاطة وعينه وقد اقتضت خلافا فاسأل لان المقام من زوال الاقدام وقد عرفت
ان الجمع بين الواجبين قد يجرى مجرى الزلا لا كما بانها يجب مساواة فعل واحد على غيره
عن وجوبه واستحبابه وهو انما لا يوجب عداوة عن زوال ماعلم ان ليس من الدين
او شك ان من الدين في الدين والاول كان في المكلف سبيل مغاير لسبيل صاحب الشغ

ويستبعد

ويستبعد الصبر والثاني كالاتى بان هذا حكم الله مع انه لا يدور على صيرورة في الواقع
ومن الظاهر ان من قطع بوجوب شيء من طريق الشغ عليه وبذلك جهل في تفصيل الاشغال
بان باي شكل ما يمكن ان يكون مطلوباً منه فافترض الجمع بين اثنين او ازيد مع احتمال ان
يكون كل واحد منها هو المكلف من غير ان يكون مفصل الجمع مقصودا له بتقدير الصبر لا يصح
على ضلع الشغ بهما بالهذه الذي سبق وان ضربه بها ذكرنا ان من بين امره قد يفتقر
الجمع والتقدير بقرائنه ان يكون عند المكلف ما هو عليه ولو على سبيل الاحتمال بان يكون
من الافراد المكلفين انوع من الغاية معلوم من الشغ والذي يترتب من كون الجمع
مورد الاحتياط فيكون مستديرا تحت ما يدل عليه واثبت بعدا لما لم يكن له لا يفتقر
عليك وجبا النافذة كونه كذلك فاسأل فان قلت لم يجعل الشارع حكم الاحتياط في كل
التركيب لوجوب العقلين مع انه في بعض اشياء التركيب لم يفتقر على تقدير ان يكون
في ترك الواجب الواقع وان لم يكن واجبا عليها بتقديره ولا يوجب في تحققة ترك
الجمع والفعلين واما فعل احدهما فكما يحتمل اشتغال الجملة المتعة اذا كان حراما في الواقع
ان يكون خالفا لهما كما اذا كان هو الواجب الواقع فالواجب هو فعل احدهما عند العقل
ولهذا جعل حكم الاحتياط في ان يستلزم فعل كل واجب وترك كل حرام المتقدمة
كانت واخرى وكذا ترك الاول وفعل الثاني للتمسك كل مع عدم العلم والظن الواجب
والحرمة لاحد لان العقل اذا لاحظ كل منهما من حيث انه يرتب عليه شيء يجب تنبيه
الاحتياط والعقل احدهما ما يرتب عليه منع او ضرر ديني او دنيوي او ظاهري او باطني
علم الواجب والحرمة لا والاشغال ما يرتب عليه شيء مع العلم بهما كقولنا الصبرين
في الخارج هو الظاهر لترك الواجب فانما يفتقر في ظاهره من يوجب استصحابه وان لم يكن

علما بوجوبها لاحتمال ولا خلاف من يترجم مع الجهل بوجوبه وكذا من يترجم الى الاول
ومن يترجم الثاني وبين من يترجم اول شغل مع الجهل بالواجب بترجمه صورته ومن يترجم
ما لا يرام مع الجهل بترجمته وكما بين من يترجم الاول ومن يترجم كل واحد منهما في الاشغال
الاشارة الى ما قلناه وقد عرفت بعض الاحتياط يدخل بامر الاحتياط في الحرام ويصل على
سبيل الاول لا ياكل باله والحاصل ان تارة بعض الفسوق مع العلم بالجهل بالوجوب المحرم
وعدم تارة بعض الفسوق بالجهل كانه امر ظاهري فافترضنا هذا الاختلاف في هذه المسئلة من
الترتب حقيقة في الشبهة الاخرى فيمكن ان يكون الحرام في جميع ما هو من قبيل الجملة والظاهر
والعقد والامتناع الدوام برهون الشارع في تركه من هذا القسم الذي لا يفتقر في تركه
مع الجهل والازد في حرمة الاشغال على ما ذكرت يمكن ان يكون الامر المحتمل للوجوب المحرم
من القسم الثاني الذي لا يرتب عليه فعله ولا يترك تركه كانه نذر او يتقدم مع الجهل بوجوبه
فان قلت ان الاحتياط في تركه لا ينافي قولنا يمكن ان يكون من هذا القسم يمكن ان يكون من
القسم الاول وهذا الاحتمال لا يمكن للاحتياط ان لا يكون ما نحن من هذا القسم
الاول فيمكن ان الحكم بالغير لا يصح بيان المكنته في هذا الشايد مع بقاء الكلام في الجهل
لغير الواجب والحرمة وهو انما هو الاول المحتمل للوجوب والاستحباب وهذا ايضا موقوف على
عقلا ولا يفتقر من حيث الفعل لانه يوجب المنع قطعاً وتركه بوجوب الموت وذلك انما يقع
وليس الا لا يترتب ترك الواجب الواقع احدا لا العقل بل هو بوجوب فعل ما هو مكلف واما
الفعل فاحدا رتب الاحتياط في تركه لانه واجب التوقف في تركه التعميم الى الامور الثلاثة
فكل ترك لا يخلو بان يمكن شبهة قطعاً بل هو بوجوبه من قسمين من قسم الاحلال الدين
ولكن تركه شبهة الاحتياط الواجب وحكم الشبهة رجحان التوقف وهو تركه والاحتياط

يكون

يكون بافتقار الاحتياط والدين في الواجب الاحتياط والتوقف في المحتالين بوجوب
الحرمة قالوا لا يوجب هذا في الواقع الفطرية ولم يقل احدنا بوجوب الاحتياط
هنا وان كان سبباً حيث لا يكون الفعل مزموا من الواجب والحرمة نعم قد يمكن ان
الاحتياط اذا علم اشتغال الذمة بعبادة وحصل التوقف فيها كالحق والظن والظن
الجمعة وصلوات الغزبية الى دفع حجة فظاهر كلام الحق في الاصول يدل على خلاف
ما اورد من الاجماع كاستقلال اداء الله لا يتكامل ان يحصل الشغ في فعل هذا الا
وقد عرفت تركه اذا كان قطعياً يكون انما تركه المتضمن بوجوب الشغ للمسلمين بان
يترك العقل بوجوبه لفعل لا يوجب له فقط لا ينافي العقل والفعل جوازاً غير المتكامل
الاعتقادي والامكان هناك سبب عند العقل في الشغ اذا لاشك في ترتب المناهج
المستحبة مع الرخصة في تركها من المنفعة التي يستلزم نواها منسبة هي التي يوجب العقد
والفعل تفصيلها بل من المنسبة هو الموجبة الحقيقة وهذا يوجب ما لا خلاف ان وقت
المنع اسهل على النفس من حصول الضرر وقد ثبت على وجوب الفعل عقلاً في هذا
بان تركه هذا الفعل يحتمل الضرر ويحتمل العقل في تركه عند العقل لا ينافي ذلك
الترك حتماً كان الفعل واجبا او محرم عنه انما لا يترك العقل الغزبان انما لا يترك
الدين في اذ المسئلة انما فترقت على تقديره وكذا ان اريد به العقاب لما عرفت
فيقول البعض البيان الواضح المكلف بيت يقطع عذره وان سلمنا الصبر في تركه
بل انما المسلم او يوجب الاحتياط عند هذا الاحتياط في تركه الاحتياط عند هذا
او الظن وان اريد به انما يترك وقتاً منقطعاً العقل في تركه فيكون تركه في تركه
ولكن عرفت ان العقل لا يفتقر في تركه في تركه المناهج المتقدمة بفضل عن المتقدمة

ویکی

يَقِينِي

يَقِينِي

بين البراءة والسبع والثلث الاثنا عشر خلافاً له ما ولا يفي عنها وان ابلغ الامر بها
بمقتضى ان تصفية الاموال لا يمكن ان يكون الحق في قول الحق فيمكن ان يكون اشارة الى
الاموال بالحق عدم وقال اليقين ان لا يثبت ما في حق من الاموال باذنه وانما
الاحاطة بالاموال والحق في الحق من عدم فحق الاحاطة بالاموال لا يثبت في حق
التصديق ومما في اخرى على طاعة ابراهيم عليه السلام في حقها عنه وصي جمع الى استحقاق
وليس احاديث الاحاطة بتصديق ما ذكره الحق في تلك الاحاديث اخرى ذكرها الشيخ في
كتابها في حقها من الوسائل وهو قوله قال ابو يونس في تكبيره في ان يكون من ان
له في ما يثبت وقال الصادق في حق حديثه ان قال له ان قال له ان قال له ان قال له
في حق الاموال ما يقدر له يسيراً وقال له في حق ما في الاموال ان يثبت في حقها
في حق الاموال في حق بعض الاموال ان يثبت في حقها ما في حقها من الاموال في حقها
تصديق البراءة اليقين عليه ان يثبت في حقها من الاموال في حقها من الاموال في حقها
ان حاصل هذا القول والجواب ايضا ما مضى من غير ما مضى من الاموال في حقها ما ذكرنا
من الاحاديث في حقها من الاموال في حقها من الاموال في حقها من الاموال في حقها
ما ذكرنا هو ان الشارع في حقها من الاموال في حقها من الاموال في حقها من الاموال
مطلقة ومقتضى هذا هو ما مضى من الاموال في حقها من الاموال في حقها من الاموال
الامر الشبه سواء كان سبب الاشياء عدم الحق في عدم حقها من الاموال في حقها من الاموال
سوى حصول الاحاطة بالاموال واحداً وما كان حكم الشارع في الاشياء في حقها من الاموال
قد يحصل بافضل كما في حقها من الاموال في حقها من الاموال في حقها من الاموال في حقها
الحق فلا يكون حكم الاحاطة التي تستحقها اجزاء افضل لذلك كما في حقها من الاموال في حقها

للموجب وحكم اخر ما عدا القدر
هو ظاهر هو ايراد الوقف والايضا
ومن يوم ان الوقف هو الايتا
فقد سى وفعل متن

۱۵۵۵

[illegible]

واستعمال الذرة في الجملة عاين
 مركزه في الطبايع وكذا الكلام
 في كونه ما يجب عليه من العباد وما
 لم ير فيه نهى وثالثها ان لا يكون
 الامر له كنه بالاصل جزءا
 مركبة فلا يجوز التمسك به ولو وقع
 الاختلاف في صلوح حلها كذا
 متن

ن

في معنى الاحتياط الذي يحذر به ولا يلزمه ومبينة القضاء على وظائف الله
قد صامها لم يتحقق على ذلك قاب الذنب واما الجزاء الذي عن الرجب في موضعها
صوم يوم الشك فمعدود موضع آخر **قوله** يظلم بين كلامه ان المكلف لو نوى **الرجب**
في فضل صومه واجبا على الواقع بل عند ما ونوى الذنب في فضل صومه عند ما وقع
بل واجبا لكان هذا الفعل المنوي الا ان يكون مندوبا يرتب عليه ثواب الذنب في
الصورة الاولى واجبا يرتب عليه ما يرتب على الواجب من الثواب على الفعل واستقلال
والعقاب والوفاء في الثانية وحمل الوجهين وان لم يكن لكل امرين يقتضيان دفع

1

كان على الوجه الذي ذاء المكلف وشمل هذا الفعل الصيغة الأولى وعلى وجه
ولكنه ما بين كذا وأبدا في الواقع لم يكن الوجه الذي ذاء المكلف مطاوعا بل هو
اختار المكلف بل ما بين كذا وأبدا في الواقع لم يكن الوجه الذي ذاء المكلف مطاوعا بل هو
المكلف في فعل الوجه أو في ذاء الوجه وعنه يترتب عليه الاشتراك في
لا يترتب عليه الاشتراك في فعل الوجه أو في ذاء الوجه وعنه يترتب عليه الاشتراك في
من هذا أن مراده من الأصل الفاعلة المتخلفة من الحرب وما له ويكون
مراده الواجب تكون الفاعل عدم صحة الفعل لا في الأصل ولا في الواقع فذا لم يكن
كذلك يترتب عليه التوابع أربعة وما الأصل فيها دليل لعدم أدارة ظاهر ما
بعضه الاشتراك ناسب من عدمه مع ما حتى يصح عنه الاشتراك في الأصل فالأصل
أمران ذاتان بدلا فترجى بهما من جهة واحدة أو كذا في الأصل لا دليل على أنهما
بل لظاهر من أن كل فعل بقصد به استقامت ونهتوسه وأصدبه أو لا والله لا يعني
عليه ما يترتب على المراد أن دعوى عدم صحة الفعل لا يمكن بقصد وجه الواقع من
الأدليل وما صدق من دعوى الغاية والذات لا الأصل أو استدل بها على اعتبار
منه في الأصل الفاعلة المتخلفة من الحرب وما له ويكون
ووجه الاشتراك في فعل الوجه أو في ذاء الوجه وعنه يترتب عليه الاشتراك في
في فعل المكلف ولصومعهما أن يأخذ الامام الزكاة فكذا من المستحسن أن يترتب
يمكن أن يقال يتبين الامام أو كان الدافع المكلف أو الفاعل الفاعل
الغنى أو كان غاليا فالأصح تحقق ما شرطه المكلف لا يمكن أن يفعل وهو غير
قصد وأداته ما وجد من غير ما اعتبر الزكاة في العبادات من غير ما شرطه المكلف

فی قولہ

القصدي تقريبا الى اصله المتعدي والافضل لصدق خبره فعل متخبر فيكون هذا الخبر الكلف
هو الاصل المتعدي يكونون الاصل عينا اذ لا في الشارح المتعدي والصحيح المجنون كسلف
ونيتها الى الولى الكلف كسبية به وجعله الملا فلهذا في فعله الذي كلف به وهو
مجهول ما بالية وقوله الذي في هذا الاسلام من اناس يبتغيها وما هو يفتقن لصدق
النبوة واسماها بمنزلة اجابة عنه وبالحجة الفاعلة بالتحقق هو الى ولى الله
وبنتها مرقى في عالم بهن الصورة ليست خافية عن الاصل اما الكلف المتعدي
المذكورة فان صار بحيث ارتفع عن قصد الاصل اتم اركان بحيث لا يرتفع بفعله الى الله
فليس بقصد عبادة واداء الزكاة من حيث هي عبادة وعدم وجوب الدخ عليه من اذى
غير مستعمل لان يكون العبادة عن متاع الى الية حتى يقال انها لا يجوز ان ترقى
بنها الى الامم حتى قصد الدخ على لاقتدله والالتزام به لتدبر الى اصله المتعدي اذ
مثل هذا المتعدي والمحال ان الزكاة لها حاشيتان الاولى كونها عبادة ويشكها
القرن وبالثانية كونها فادى الاثم الاداء وعلى الاول مثلها وبينه وبينه ان تعزى
اما على الثاني فلا دلالة على كون دفع المتعدي عبادة حتى يحتاج الى التبرر بالاصل
التقريب اليه كعبادة وما وصل الى المال في الغنى تقريبا لاعادة ما فسخ كونها عبادة
ايضا خافية عن هذا الاصل لارجحها ظاهره من كرمه اخرى اوضح حتى ظهر بها
اشتراك قوله القاعدة الثالثة قاعدة التيقن وهو الاصل على الاصل هو مستحق
ما سبق ثم لا ومن فيها طاعة الله لولاك في نفسه وتوبتها وسقوطه من حيث
ذلك في بلوغه لكونه لان الاصل به بعينها اقول قد سبق ما يزيل منه ما في هذا
التميز الى ارجح قال وقد يتعارف من الاصل ان الاصل ما فعله الله اقول كمال الشاهد

النافذة في العهود وبها اعمرت مع قاعات قضاة الاصلين وان اولاد الايام في
كل مركب مع شركاء هل في اماره قبل ركوبهم بعد والمذهب ان لا يستملك الركبة
لأن الاصل عدم الادراك من اعراض باصالة بقاء الامام في الرجوع فوك فظهر
ان المراد الاصل هنا الاستصحاب فامروا بالناس والعلم قاله بعد ما نقله
من قوله قد مضى الاصل الفاعل وكنا في بقائه الغالب فيجب حظره او لا
وهو معتد في لكافة او اولاد الامم ترجيح لبقاء اصله لانه كما حكوا امراره فيهم
فيقتل المصروع والواحد لا يراه الحق فيجب العلم الشرعي به في الاصل ففي
وعدم التيقن لكون الاول اولى الناس بالخيار من جهة التيقن وكذا لو كان في البيع
عصر وكذا لو اختلف الباع والمشتري في شئ من البيع وهو ما جعل يتردد في الاصل عدم
التيقن ففي البيع والاصل عدم معرفة المشتري بهذه الصفة التي هو عليها الآن فان
حاصل دعوى الباع ان المشتري بهذه الصفة يتبادر هذا باصالة عدم وجوب العلم
المشتري لا بما هو عليه فعوى في ذلك ان دعوى المشتري حدثت عيب في البيع ففي
لأن الاصل عدم تقدم العلم على الزمان الذي بعده المشتري حدثت هذا او ادى
المشتري شيئا لم يعل على عيب كان له من الصفعة وهو موقوف لان وان كان
اشتباه لم ينافى بترجيح قول الباع لاصح العلم تلك الصفعة وكذا ان الشبهة ما في رتبة
التعقيب وقوله في الاصل البيع الزموم والاصل نقضه في العلم الصفعة لا ما في رتبة
عليه اليه بالذات وحكم العلم بالذات الزموم وصحته في الاصل البيع في هذا المثال
كان في الجانيين في الاصل عدم العلم من جهة هو من جهة العلم في هذا المثال في نفسه
بذلك خارج كونه انما في البيع وهو من بطلان العلم ففي ان كان في ذلك

قد ازلنا صفة الباع الفاعل بان على من يقر بان المثل وبادى الصلة على الصلة على
الذى يبدل عليه الدليل وان المثل اقل فلا يمكن ان يكون له وجه ووجهه ان
وان يكون له خلافه في كل ما لا يقع على الاصل مثلاً ازلنا صفة الباع الفاعل انما يمكن
بحوله الجدل فيقبل اليه انتهى وان يكون الفاعل موزون بين وجهيه من جهة فاعله انما
وتكذب معناه واما المثل به سبيل ازالة الاعتراض فانهما العلم الا
ويمكن صده جهلا او غفلة فزوم على ما اقره احد متقدمي العلم وان كان ذلك لا يزيل من
الغفلة غير مسلم الا بعد من دليل على بطلان الاصل وانه كان مراد من الباع انما
وقع حصصاً منك في عزمي بطلان الاصل بقا الصلة يرجع الى الصلة في ظاهر
ان المثل بالنسبة واما قوله الاصل عدم البعوض الصحيح فان اردنا الفاعل انما فلا
منه بان وان اردنا الراجح كما قاله مسلمون عدم البعوض كون البعوض جاذباً وعلوهم
واما به وجه البعوض فيكون عدم البعوض اصلاً وكون عدم الفاسد لا يزيل الاصل
بما لا يزيل الاصل على وجهه عدم البعوض الفاسد لان الاصل عدم افعال الاصل
عدم معرفة المشتري بصفة البعوض الاصل بمعنى الراجح لانواع الانشائية سابقه بالجل
البيط قطعاً الا من تحت طينته ادم الانسان فانه قد يعارض الاصل وانما
فغير ترجيح احدهما بصورة كثيرة كمال العلم ووجه الاعتراض انما انما هي الفاعل
ثم ذكره واما اخرى قول الاصل المعارض للظاهر فيمكن بمحض الاستيعاب وتبين
لمدته فغير قابل على كل موضع ان يتامل ويحل على ما هو انما هي الفاعل
الاصل انما هي الفاعل على الحقيقة الواضحة فالجواب والشر لا بدليل اول المراد الاصل
الظاهر انما هو الاصل في الكلام الحقيقة اول هذا ايضا كمال العلم ووجه

قاله قاعده الأصل في جتنى شيء كبحر مدلول القلق الاطلاق لا يرد الى غيره من المعاني ما دل عليه
في مواضع من المتن وقال في الاصحاح الثاني في الاختصاص في الاصل ذهب الفتح الى انه لا يخل
والعوض عن بعض النقص في الشغل على احتمال وبعض بعض الفصاح في الغرض على بعضه
عرف ذلك ايضا **الاول** الاصل ما بين انظار الراجح لا بين الكلام على عدم السراية
الشع **عنه** قاله الاصل عدم تحمل الاضاح عن غير ما بان من جهة الاقواض على
الرجح ما ثبت قضاء الصلوة والصيام والاعتقاد وتحمل الاداء الفارة عن الماسم في
قالوا في التحمل كونه الفطر عن رتبته ورجب المنفعة والمهلك بنا على ملاقة العيوب
لأنه لا يولد التحمل عنهم بعد ذلك وقيل الا بالبرج ولهذا يصح في الماد **الاول**
ظاهر من العبارة على ما في النسخة التي هي عندنا من كون المستدعي قبله فان عالما
البرج اذ عرفت هذا فتناول الاصل من الاصل المقتطع به رواد الطاعة المستفادة
من العقل لا لا يجوز لغيره ان يحمل هذا كل شيء في بعض مواضع ذلك التي هي من حيث
عليه لا يلزم من الخواب بهم العقاب ومرة الا ان يجوز الشايع المكلف هذا **القول**
سواء كان تجزئ من ضمن الاعمال الا اذا كان وصفي غير ما لا يقتضي التكليف ما بين المكلف
بالفعل نفسه وتماثل الشايع يجوز التحمل في مواضع كحمله الى من غير ما ثبت
بعضه اليه وعلى تحمل الكوة والمهر لا شك ان اذن الفريضة اذ لا يدخل في فريضة
هذا التحمل لعدم جواز معاملة الشهادة على بعضه غير ما بين ان الواضع الذي كونه
ليست ما جاز ان التحمل على عدم اذ الشايع مع عدم ما بان ذلك وتبليغ والرجح من جهة
والاول يصح ما بين ما بين اذن من اذ كان ظاهره ما يكون ذلك الا في مواضع في بعضه
فيكون ما ذكره اذ اصله ناسل وهو مطالب بالثبتا وكان اذ اداء الاصل القاعده المستفادة من

السرور

[illegible]

عکس زد

والاصل لا يمكن معرفة الصحيح منها من غير بعد اطلاعك في الجملة على الفرق الفقهية
بإدخال خيال المجلس ما عدا الاستيعاب وهكذا والفرع من نقل جملة من مواضع استعمال
ملك وتحقيق الأصل على هذا الوجه ما لا يقتضي فيه من الوسايل اذ ساد علم **الشيخ**
على الجملة لا أكثر كما يقول بعض عيون الدابة ضعف فيهما وبقوله الفرع يقول
لا بد نقل الاربعة الأصلية بعد صاحبها حتى لا يفتقر القسم من الاربعة الأصلية وذلك
لعدم قيام مقام الأصل للاربعة الأصلية ضا عليه ان لا تقتصر اورد كل ما
مطلوع ان تلك فينا القسم **الشيخ** الا ان جعل تحتها اجماع شري على دليل على طرقت

والقول الاول يقول فيقول الموضع **الاول** يمكن ان يكون المراد بالاصل ايضا انما
يعتبر ان الذي وضع عليه القيد هو ان يرتب عليه شرط ومطلوب اتفاق في الأصل
عاجلا المتأخر عن ثلثة ثلثة عن الأصل في المراتب الفعل التوليد ولد شخص يرتب
عليه طبقات الارث وفي المراتب السبب الانساب بالحق والاعيان والاولاد والبعض يقدم
لاواصل ويجوز في الحق لا تضاعف وجود الشيء لنفسه ثم اضاف ان لا يخرج من اصل
الام **الاول** الظاهر ان المراد بالاصل ايضا ليس بعد الاعيان والاربعة بل بعد الارث
التي من اجلها سار المراتب السبب التولد والحق من اجلها سار السبب الانساب **الاول** من
لزم ان يرتب عليه ويقدم في كل واحد منها ما يتم في كل طبقات الاربعة الحكمه مضبوطا
في جميع الصور فان شئت التفصيل فلا طبقات الارث والحق والسبب واختلافها
مع تحقق هذه التولد والانساب في الجميع **الشيخ** عشر ثلثة ثلثة عن الأصل في المراتب
ان يكون سبقة لا تنافي في الوصف على الأصل وقد خلت في مواضع ذكية بعض
المراجع **الاول** ليس الاستماع بمناه الاصطلاح بل الاستماع الذي هو الاعاد في
القول في الاول حال اذ لا يقع تولد وقد عرف في الثاني لا يها ان يكون ثلثا ثلثا
معين فعادة العادة بل المراد الاستماع هو ان العقل ياتي في بادئ النظر زيادة في الوصف
على الأصل بعد صفوه على الاماذا فكما جعل من الزيادة طبقات استمرارية
فالقول على تقيد الاستماع بكون الأصل على الوجه **الشيخ** **الاول** الأصل في المقدم
ليس يجب لان خيال المجلس ما عدا الاستيعاب **الاول** مراد من هذا القول هو ان
حكمه العرفي لا من الطبع فان ما سادنا قد يتغير بالاعتراض اذ قال عاين
الحال في الطبيعة الاصلية كقول الاستدراك بالسبب في الانساب في كل طبقات

الذمة و
ما في حجة
القبيل

[illegible]

2

الظن ان اكثر ما يثبت بانها قد مضت في شئ ما انما هو المصلحة
الظاهر ان كل ما لا يراعى وجوده في زمان اللاحق وجوده في الزمان السابق
ارجح منه وان كان ما يستلزم اللاحق من المصلحة في ابدى النظر والحاصل ان
انما لا يلاحظ من الوجود الذي في زمانه واما علمه في زمانه في زمان
يكون من العقل عند ان تحدث علمه الزوال وهو عدم جزا العلة الشاكلة في زمان
اللاحق فيبقى وجوده في الوجود مع الوجود مع ملاحظة حقيقة السابق وان كان هو
متساويين في نظر مع ملاحظة حقيقة السابق وان كان متساويين في عدم علمه وعدم
فكون الوجود في زمانه او لا يكون في زمانه قطع النظر عن السابق فانها وظنوننا بعد
التي في زمانه لا يلاحظها ان يحد من نسبة وجوده في زمانه على حاله كان احتمال
به وبقيتها متساويين الى عدمها عند نسبة وجوده في زمانه الى عدمها عند نسبة
احتمال في زمانها وعدمه كيف هو في السابق في زمانه الى الاول وفي الثانية يلاحظ
ان هذا الاحتمال لا يلاحظ من وجوب اللاحق على كل حال بل على وجوده في زمانه لا يلاحظ
في السابق المتقدم بنفسه لان ما يثبت جازان به ومن اللاحق لا يلاحظ من وجوب اللاحق
في الزمان اللاحق فانما لا يلاحظ وجوده بعد التحقيق فيكون وجوده في زمانه في السابق
بالاخر الا ان هذا الاحتمال لا يلاحظ من وجوب اللاحق في زمانه او امانة اخرى والافضل في وجوب
تلك الامانة والعادة ومن على الوجود حال عدمه اذا كان يقينا مع ان اسم العلم
لم يكن الحادث الى وقت ان تمت علمه الشاكلة في زمانه ايضا قال العلة في السابق ان لا يلاحظ
لا يكون دليل العلم السابق بنفسه لكنه دليل العلم على الحكم المتقدم في سلة اللاحق
وجوده في زمانه بقا كل ما كان متققا على الوجود في زمانه ليعلم ان العلم لا يلاحظ من وجوب

الظن

الظن ان اكثر ما يثبت بانها قد مضت في شئ ما انما هو المصلحة
الظاهر ان كل ما لا يراعى وجوده في زمان اللاحق وجوده في الزمان السابق
ارجح منه وان كان ما يستلزم اللاحق من المصلحة في ابدى النظر والحاصل ان
انما لا يلاحظ من الوجود الذي في زمانه واما علمه في زمانه في زمان
يكون من العقل عند ان تحدث علمه الزوال وهو عدم جزا العلة الشاكلة في زمان
اللاحق فيبقى وجوده في الوجود مع الوجود مع ملاحظة حقيقة السابق وان كان هو
متساويين في نظر مع ملاحظة حقيقة السابق وان كان متساويين في عدم علمه وعدم
فكون الوجود في زمانه او لا يكون في زمانه قطع النظر عن السابق فانها وظنوننا بعد
التي في زمانه لا يلاحظها ان يحد من نسبة وجوده في زمانه على حاله كان احتمال
به وبقيتها متساويين الى عدمها عند نسبة وجوده في زمانه الى عدمها عند نسبة
احتمال في زمانها وعدمه كيف هو في السابق في زمانه الى الاول وفي الثانية يلاحظ
ان هذا الاحتمال لا يلاحظ من وجوب اللاحق على كل حال بل على وجوده في زمانه لا يلاحظ
في السابق المتقدم بنفسه لان ما يثبت جازان به ومن اللاحق لا يلاحظ من وجوب اللاحق
في الزمان اللاحق فانما لا يلاحظ وجوده بعد التحقيق فيكون وجوده في زمانه في السابق
بالاخر الا ان هذا الاحتمال لا يلاحظ من وجوب اللاحق في زمانه او امانة اخرى والافضل في وجوب
تلك الامانة والعادة ومن على الوجود حال عدمه اذا كان يقينا مع ان اسم العلم
لم يكن الحادث الى وقت ان تمت علمه الشاكلة في زمانه ايضا قال العلة في السابق ان لا يلاحظ
لا يكون دليل العلم السابق بنفسه لكنه دليل العلم على الحكم المتقدم في سلة اللاحق
وجوده في زمانه بقا كل ما كان متققا على الوجود في زمانه ليعلم ان العلم لا يلاحظ من وجوب

الظن

بالفحاشة فتقول هو غير اللاحق قال المقتضى لا يمكن احدا من اللاحق ان لا يلاحظ العلم
ينبغي ان لا يلاحظ العلم في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
هذا اما في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
وتبينه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
ظاهر واما ما يقتضيه مع قطع النظر عن الزمان والحال وعبرهما فهو مسبق
نقد بقدر العقل في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
الحال الاول لان ما يثبت في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
ويثبت العلم في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
اعتبار زمانه وعبرهما في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
معنى ان العلم على الظن هو انما في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
التي هي موجودة بعد ذلك في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
التي هي اجزاء العلة في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
به او لا يلاحظ العلم في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
بدلالة الدليل والظن بانها قد مضت في شئ ما في كلام العلة في زمانه في السابق
اول كلامه بصددها بل العلم السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
علمه في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
وقت ثبوت العلم في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
في الوقت الثاني الى اللاحق في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق

الظن

بالفحاشة فتقول هو غير اللاحق قال المقتضى لا يمكن احدا من اللاحق ان لا يلاحظ العلم
ينبغي ان لا يلاحظ العلم في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
هذا اما في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
وتبينه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
ظاهر واما ما يقتضيه مع قطع النظر عن الزمان والحال وعبرهما فهو مسبق
نقد بقدر العقل في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
الحال الاول لان ما يثبت في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
ويثبت العلم في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
اعتبار زمانه وعبرهما في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
معنى ان العلم على الظن هو انما في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
التي هي موجودة بعد ذلك في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
التي هي اجزاء العلة في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
به او لا يلاحظ العلم في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
بدلالة الدليل والظن بانها قد مضت في شئ ما في كلام العلة في زمانه في السابق
اول كلامه بصددها بل العلم السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
علمه في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
وقت ثبوت العلم في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق
في الوقت الثاني الى اللاحق في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق في زمانه في السابق

الظن

لا پھر فریہ

است

عليه

من
من كل
من كل
من كل
من كل

في هذا

صبرنا إلى غير ذلك ما هو الغاصر غلبا بنقل القاضيا الاستعانة بهذا المعنى لاجتهاده
اصلا بكتلة استعانة الاول عليه بما اقلنا لاقتضاه الظاهر في الاستعانة بمن في
هوان يكون دال على معنى على ان الحكم الغلظي قد سبقه ثبات الحدوث حال كذا
وقت كذا لا معنى في الواقع بل ان شرطه في اصلا في الاصل ذلك الحكم في الحكم
واسمارة الى ان يعلم بعد ما جعل من اجله لا يرد الحكم في غيره من ذلك في وجوده ولكن
على وجه ما اذا الاول ان ذلك الحكم اما وقوعه او انتفاء او تيقنه واما كذا لا
ايضا بل يقتضي جميع المعاني في الاستعانة بالغير وعلى التقديرين بيت ما ذكرنا اما على الاول
فلا ذلك ان ما اراد من جعل في غيره من غير ذلك ان صحت تلك الغاية في كل حال
المعكول يحصل للغير في الاشياء الخارجة عن العلم واما الحصول للظن فيحصل في كل
تلاوه من بيتا وذلك بالتكليف فان ذلك ايضا وهو المكمل واما على الثاني في الاشياء
كما لا يخفى والثاني ما ورد في الروايات من ان القين لا يقضى لك قال قلت هذا كذا
على وجه المعنى الذي ذكره تركان يدل على وجهه ما ذكره القوم الا اذا فصل القين من
مقتضى لا يقتضي في زمان اخر من ذلك في الروايات وهو مبرهن ما ذكره قلت القاض
ان المراد من عدم مقتضى القين في ذلك ان ثبتا التماثل لا يقتضي في الزمان والمكان
ان يكون الشيء موقعا للقين في الزمان ولا في المكان فيكون كذا لان الحكم في زمان
ما هو محصور في زمان اخر لا يرد من ذلك وهو ظاهر فان قلت هذا شك في كون
الدين في الحكم القين في غيره من ذلك في وجوده بل ان ذلك مقتضى لا ان ثبت
بالدليل ان ذلك مقتضى لا في غيره من مقتضى في الواقع ثم قلنا تلك الغاية على وجه
تمسكنا في سددها على وجه الزمان لا في مقتضى القين في ذلك واما اذا ثبت ذلك في كل

ان زکړ

ان ذلك الحكم هو من جهة الجمله وليس من جهة التفصيل فكذلك فاننا في الامراض من جهة
ففي الظاهر لعدم فصل الحكم بينوت استمراره والعلل الاول ليس هو لعدم يثبت
حكم المصلحة في مثل هذه الصور خصوصاً في دور وبعض الوباءات التي لا تعامل مع المرض
لا يميل والدليل الثاني اننا في مثل هذه الحال وغاية ما يسلطه من اعادة الحكم في الصور
التي نذكرها وان كان فيه بعض المناقشات لكنه لا يقع من تأييد دليل الاول
فقال فان قلت الاستصحاب الذي يهوى فيها غيره وانت قد منعنا في الامراض من جهة
ما اعتبرت بحجبه لانكم في الجملة ثابت ما لم يحصل ظهوره في اجماعها وهذا لا يحصل
الظن العبره على وجود العلل في حشرنا من جهة وباعتبارنا بعقوبت اجماعه من جهة
خصوصاً مع معارضتها بما اوردنا من كتمان تقديم الفاعل حصول الشك ويورد الجهر
لا يتفق المعين كما ذكرنا في خارج المثلث كونه من قبل الثاني ثم الاول دليل على اننا في
باعتبار ما يحصل ظهوره في معارضة من الاجماع هو لم يولد لان غاية ما اجماعه واعداً
بعداً لا يتحقق الاصله مصادره من الماده المتعدي الى الابد في اجماعه واستعداده ولا
شعب جرحه وهذا الاجماع لا يستلزم الاجماع في يثبت حكم الاستصحاب في مثل
معين في الواقع يحصل عندنا ما تعارضه الشائع ظهوره فلا يكون من قبل ما ذكرنا فان قلت
يب انزل من خلافتنا الاستصحاب المذكور ولكن نقول ان ذلك في الاجماع ويثبت
على المتعدي في الواقع ويصوره ويثبت ان يكون المحل في مثل هذه الاجماع واستعداده والاعراض
التي يصح اجماعها في مثل هذه الامتيازات الاول لا يحصل اليقين في الامتيازات والحق من اجله
يكون الا في ما وجدنا ما قلت الاجماع على وجه يقين معناه في الواقع بهم فقل لم يلزم
بات بذلك الشيء المعين الاستصحاب العقاب قبل الاجماع لان ذلك لا يوجب ما سبب الاستصحاب

العقاب يجب ان لا يتصل بها والحاصل ان هذا وعرض واجب على من يجب من عقوبة
عنده ان يتبين حكم الغاية معلومة عندنا فلا بد من الحكم بانها مقابلة للثبوت والظن
بوجود تلك الاشياء لعدم وجود حق الاشتغال ولا يمكن ان اشك في وجوده وكذا بان الحكم
بقبالة ذلك الحكم الى ان يحصل له والظن بوجود تلك الغاية معلومة ولا يمكن ان اشك
في وجودها في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا دونهما وجعل على موجب من غيرهما الواقع
مردود في نظرنا بان موضوعنا ان ذلك التكليف عرضي وليس من اهلها لان الاشياء
شأوا على يتبين حكم الغاية معينة في الواقع مرددة عندنا بن الاشياء، فاعلم ايضا علم
اشترط اهل العلم لا يجب ان يكون حكم تلك الاشياء الرخصة منها في نظرنا بانها، فاعلم ذلك الحكم
الى حصول تلك الاشياء ايضا فلا يمكن ان يتبين في وحدتها في مقابلة التكليف وكذا
بشيء واحد في ارتفاع الحكم سواء في ذلك كون ذلك الواجب شيئا معينا في الواقع محلا
عنده ان الاشياء كالتكليف معينة في الواقع محلة عندنا، فاعلم ان ذلك هو الواجب
قد يستشعر بين تلك الاشياء وانها افعالها بانها لا يكون له والامام الحكم كقولنا وبذلك
على ان الواجب الغائي في نفسه وانما هو على ان ذلك لا يوجب شيئا الا واجب بعينه الا ان
يحيى والارزاق فيجب ان يكون ضرورة وظاهرنا ان الضرر والاجماع في لصورتين ان ذلك
الشيئين ما عسيب الاستعداد العقاب في حاله بغير موجب الاثبات بها معاقتة
الاشغال والظلم الاكفان، واما عندنا سواء اشتركا في امر او تباينا بالكلية وكذا الحكم
في ثبوت الحكم الى الغاية هذا على القول في هذا المقام وعليك بالافعال مع حشواها الى
واستنباطا احكامها مع هذا الاصل وما عاين ما يجب وعلمه عند قاضيه اهل العلم
باسم الله تعالى في سنة العاشر اربع - كلامه قد سره من مواضع للامام والحق في كلامه

بالاشارة اليها الاولى قوله عندنا شك بعد ذلك القاية لم يثبت الشك
في الدليل الاول ولا في الدليل الثاني لان هذا الدليل باينها ثابت يتحقق في الواقع والشك
في صحة بعد انقضاء زمان الدليل لا يتحقق عندنا وهو الامر الجوهري بقوله نعم الدليل
بانه انما كان في الصورة التي هي زمانها ان يتحقق الحكم في قطعه من الزمان وشك ايضا
في قطع الزمان في صحة في زمان يكون حديثه الخفية في وجوده حديثا متناهيين
كلما جزم بيقين الحكم في زمان لا يثبت صحته الا في زمان وشك ايضا في قطع حقيقة
في زمان متصل بذلك الزمان لا احتمال وجود واقع غير من اجله عالمه الوجود وعدمه
ان في صورة ذلك في الصورة الاولى يكون الدليل محتملا لان زمانه وجود الحكم
في الزمان الذي يثبت في وجود الحكم في زمان في زمانه عدم وجوده عند كمال الدليل
في الصورة التي هي زمانها وعلى هذا القول لم يثبت الشك في الدليل المتصل بالزمان
والخرج من المهرت بعد ان حصل القطع في زمان ان كان الواقع وجود
الحكم فقد علمنا ان كان علينا ان نشك في القطع في زمان ان كان الواقع عدمه فقد جزمنا باطلان
في زماننا القطع من المهرت فثابنا ان الشك في القطع الاطلاق بالاشتمال انما ينافي
او الاطلاق بيقين التكليف وفي زمان الشك الصحيح منها حاصل ولو لم يكن الاطلاق
انما هو في اول النظر وامام ملاحظة اليقين الصحيح منها حاصل ولو لم يكن بيقين
فيكون المرجح هو ما دلل العلم بغير كماله بل بدليل العلم بطرف هذا العلم
قد سره ايضا والظاهر لنا ان كماله في علمنا اليقين بيقين الاصل في زمان
اليقين والظن بالبرائة ولا اطلاق الظن وان صار يقين بيقين الاصل في زمان
في البرائة شكوك ايضا وقضايا الجماع على العينا الشك في قبحه لان الشك يحكم في

بالتحریر

...

الشرع

نقل قول
الفصل

١٠٠

الإجماع عندنا نقداً الجامع مع وجودها عندنا فكان العقل على البراءة الأصلية يشترط عدم
 الصحة فليس على البراءة التسرع ويوجد دليل الصحة لكننا عندنا انعقاد الإجماع بشرط عدم تناقض
 عند الجور ومصرته الدقيقة وهو أن كل دليل يتبادر ضمن الخلاف فلا يمكن استحصاله بخلاف
 والإجماع يتبادر ضمن الخلاف إذا اجتمع مع اختلاف بخلاف العموم والشرع دليل على الاتفاق
 المتكافئ أيضاً وقد كان الخلاف معرّبان الأول يتناولونه بصيغة محل الخلاف فإن كان له الاصلوة
 فيها على من لم يثبت شيئاً لم يصغرت حدود موضوعه من حيث كان لا ينفذ فيقول أسلم هو محل
 لكن لا يخصصه بل يغلبه الدليل وهذا الخلاف لا يثبت له الإجماع على محله لا في الأصل
 مع اختلاف ولا في التفسير بل يقول الصنيع مع الدليل ثم قد يقتضي أن لا يثبت له الأصل
 الإجماع بغير الخلاف فكيف يرتفع بخلاف إجاب بأن هذا الخلاف يخرج من الإجماع وإن كان
 الخلاف غير حادثة للإجماع لأن الإجماع إنما انعقد على عدم الأصل حادثة لوجوده على محل
 بالعدم عليه الدليل لا يقال دليل صحة الشرع على عدم الدوام إلى أن يقوم دليل على انقضاء
 لا تناقض ليرد ذلك الإجماع لا ينشئ به بالعدم فلا يكون له عند عدمه فأن كان
 ينشئ لفظ على يتناول حال الوجود لا الإيقال لا يتركوا على من يقول الأصل ما يثبت
 إلى وجوده فلا يتنازع الدوام إلى دليله فنفسه بل البتة هو الخارج كما أقنعت مؤنن به
 بتبادر كان ذلك بغيره لا بسبب لأننا نقول هذا هو ما طرأ على كل ثابت جاء به وهو مع
 لعدمه من سبب دليله وسوى دليل البتة ولا دليل العادة على أن الميت لا يعيش ولا الدلالة
 بعدنا إلا الإجماع أطول الزمان لمعنا فساد ما يجزمه من تركه أو إضراره فهو لا يبرر وكما
 دخله الدوام بل العادة على دوام هذا الاحوال فأنما انقضت به دليله لا نقننا لما خرج عن
 فساد الصانع مع عدم الدليل بل نحن على ما عليه موجوده فيقتضيه ما على دليله من تركه

الامكان وان الادعاء والظن لا يثبتان الا بعد ما راجع اليهما كما في امانة او امانة او امانة
 قوله **فاما** وهو انك تبيّن ما ثبت او هذا القريب كما ذكرنا انما يثبت لا يثبت من
 لان الاستصحاب هو اليقين بمراديه وهو اليقين والاثبات او ما شككنا والاثبات
 وكان من يدرك الحال واكتفى بالوقت كما مر من شرح المدعى وكما لا يخفى ان اليقين
 قد مر من حيث قال هو ثبات الحكم في الزمان الثاني هو اليقين بمراديه وهو الزمان الاول
 نظر الى ان قيل انما هو بغير الوقت ولا زمان او ذكر الوقت فثبته وهذا هو الظاهر
 عني ان الجواب شاع المختص به او من غير وجه قال قد مضى استصحاب الحال ان
 الحكم انما قد كان لا يثبت منه وكل ما هو كذا هو بطلان البقاء وقد اختلف في
 الاستدلال به لانه قد نظر الى بقاء وعدمه اما قد امكن التحقق في كماله وفي
 الصريح والقرى على حقيقته واكثر الحنفية على ان لا يثبت به حكم شرعي لانه قد
 مر من حيث بين ان يكون الثاني نفي اصلها كما قال في اختلف في كونها باطن
 الزكوة واجبة عليه والاصل بها ان الحكم شرعي ما قبل الشافعية في الخارج من غير
 ان يكون قبل خروج الخارج منه والاصل بقاء ما ثبت معارض والاصل عدمه
 ما يتحقق وجوده او عدمه في حال لا يثبت طر معارض في بطلان ظن بقاءه وهذا
 جزء من الاصول هو ان الظن لا يساغ للعاقل ارسلة من ثبوت ولا الاشتغال بما
 ثبت من زمانا من غير اشارة ولا ارسال الوداع والحداد على اليقين بالعدم ولا
 بالوجود ولا الاخذ بكون ذلك كذا في الاوقات التي هي شرعية **فاما** وهو ان
 القياس من في ثبوت عدمه من جهة البقاء والعدم من جهة اليقين انما لا يثبت من ادعاء على
 والاعتناء على عدم اعتباره **فاما** وهو انما لا يثبت في كماله قال في الحنفية في اصوله

جاءل الدوام عامة فتدققنا انها هي جملة البتوت بينهما وكذا ان اودام وارجيا ذهان الغيبة
بالحق لا يجران الدليل لدلائل البتوت في الزمان الثاني والحالة الثانية بالخصوصية فان
الاجل الغيبة بالبتوت بهذا الزمان كل ما كان متجاوزا في الاستحالة من غير ان يحصل
الانقضاء لبقا وان كان المراد بالكتاب والانتصا للدوام فلا بد من كون الدليل المتعلق به ممتدا
بالدوام وصحة اختلاف في اوله وان كان له ان غلظ الجود في ثانيا الحال لا يدل من موجب
مقتضى بوارا انقضاء في اوله والدة اذ غير ظاهر ان لا بد من تسمى حصوله للظن باليقظة العقل
بالجود وان لا يقتضيه بدوامه واما سره في دليل البتوت في النوع وانما يتبعه على حصوله
مستلزم في الجود والافتقار في الغيبة لان اوله انما سلمت الغيوب للظن في الغيبة
بغيره استلزام الدوام صحتها حال الاجماع فتدقق سره في الجود في الزمان الثاني
الفتن في الاستحالة حال كونها غفلة انما يتبعها الحكم انقول الدليل على دوامه وكيفية
فان كل ما ثبت جازمه واما صفة تلك الدوام موجب ودليل سوى دليل البتوت الالهي لان
انما يتبع بين قوليه في قول بغيرية استلزامه ليس ممتدا على ما جعله القول بدوامه من حصوله
بل هو بغيرية في الزمان الثاني حاله كما يستلزم انما استلزامه في الزمان الثاني حاله بغيرية
الاجماع في حال الخلاف اذ بان يكون غرضه من دلالة الدليل على الدوام كبريت واوله ان
وجوه الدلول في الزمان الثاني والحالة الثانية لاجل موجب لغذا الظن حال الدليل على
المادة الدوام متحدا بالاجماع كانه لا يوجبها الخلاف فكيف بدليل كون الخلاف فيه
بمعاد عليه كما يشاهد في قول الدوام بقاءه ونفس الخلق بالاجماع مع قوله في الزمان الثاني
ودليل العقل في حاله لا يضاؤه ويمكن غرضه من تلك الدوام من سبب الزمان في انما
الدوام وهو مقتضى البتوت في الزمان الثاني انما يتبع من غير ادعاء فيكون عليه انما يتبع

الامر

عدم وجود الاموال القاطع على جواز العمل بها ما ذكره العلامة في نهاية وهو ان
 العمل بالظن ان ترجيح المرجح على الراجح وصديقه بالظن انكر العمل بالظن امراده
 والجواب ان العمل بالمشقة اذا كان له مزية ومزاها من قبله بالظن ان ترجيح المصلحة
 بالبدنية وليس امراده من الجواب يعني ان القابل لا كان لا لا استقامت على وجه ظاهر قوله
 وصديقه بالظن لان شاعرا في عبارة استعمال الاحتمال والتميز لا بد ان يكون
 الاضلال الاختيارية وقد استدل في مواضع اخرى على وجوب العمل بالراجح من الدلائل
 فقال له ان العمل بالرجح ومقتضى عقلنا ترجيح المرجح على الراجح والظاهر ان
 في الموضوعين شي واحد لا يجوز ان هذا العمل هو ان العمل بالظن امراده من
 الاتقان وجعله بنفسه وكل من يتألف بالراجحية والمرتجحية لا معنى للظنونية
 والوجهية بل بمعنى استحسان العقل والراجح وعدم الاستحسان او كونه الفعل الذي
 اولى عندنا فاعمل لما عندنا وعرض فان ارداه العمل بالاتفاق والراجح والظنون والمبرمج
 مع قطع النظر عن كون الاتفاق بالظنون راجحا او المبرمج مبرجما بمعنى الذي هو
 فلا تنافي للاتفاق والوجهية او كما ان يستعانده العقل كما ان كان الظنون اولى
 وكان الفعل مستورا مستغنى وصرف ما كان الاتفاق بالراجح مستان ارفع فلان المستغنى
 والمصلحة عن عدم انصراف التركة او كان الاتفاق حاضرا فنصراف الحق لا يقال الا في
 اخبارا قطعي وظني فالاتفاق والمبرمج مبرجما فيكون شيئا لا يتناول كل شئ عندنا على
 تقدير عدم مخالفة حال نفس الاتفاق من حيث حسنة وجهته وبها كان ارداه الاتفاق
 ايضا وكان مقصودا من شغل الاتفاق بالظنون راجح عند العقل مستحسن من جهة ما ذكرنا
 المبرمج فيجيب عليه حاصل الدلائل ان الاتفاق بالظنون لو لم يكن واجبا عندنا العقل لا

ابيوه اثبات على العقول باستصحاب الحال في كثير من المسائل والوجوب هناك هو
 في موضع الخلاف فثبت له بما لا يمكن تقدير الجاهلية وسلك في الحديث في عدم اعط
 يقينه بذلك بالعكس ومن يقين طهارة غيره بما جعله على حق حتى جعله لا ومن
 شهد بشهادة غيره على جملة ما يتأخر عن جعلها راضيا ومن غاب عن غير متعلق حكمه بما
 انكسر ولم يثبت من امور العقل في تعيينه في الحديث ومن ادلك الاستصحاب حال حيوة
 وهذه الصلة موجودة في مواضع الاستصحاب **أول** لاثبات من هذه المسائل التي
 ما الاطلاق في دعوى بطلان اليقين السابق ولكن يجزى له الا في اثبات جبره الاستصحاب
 مساند ان كان محال بل من علم على عدم كمال اليقين في خصوص تلك المسائل بل من كان
 دليله على العقب بها هو ان الناس لا يصلحون بما ذكرنا حتى يقال ان هذا الزمان لا يصلح
 في العلم كان وجبا انما وجد ان يقال الاستصحاب اثبت اعتباره في بعض المسائل
 في كل واحد من اقسامه من اقسام الابواب والافعال وكذا القاطنة والاعمال والادب
 ظهر في اثبات تلك المسائل الا الاستصحاب فيلزم تصحيحه من هذا الدليل من قيامه **ثاني**
 معاشر خاصة في بطلان الاستصحاب والادب **وسبب** في ثبوت اعتباره ما دل على اعتباره هذا اليقين
 وكما لا يمتد على طائفة ذلك ان قيل في حصول اليقين من اليقين السابق والوجوب اليقين
 الا من غير المحذور بل يثبت لذلك انك في الوجود لا في الوجود السابق اليقين السابق وهو قوله
 ان مروج الظن والوجوب يثبت في اليقين السابق بالظن الا في الوجود لا في الوجود السابق
 موداه الاستصحاب انما يثبت في اليقين السابق بالاعتقاد لا في الوجود من يقين سابق في دعوى اليقين المتنبه على
 اوله من تلك الازمنة اذ انما اعطى الحكم **الشرعية** **أول** جبر من على الانواع طاعة
 له يستتبع التكليف والاعتقاد المتأخره بالمعنى في كل موضع حيث ثبت ظهور ان الأصل

قسم گوار:

فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

وحيثما ثبت أن الأحكام الشرعية لا يثبت إلا بالادلة النصورية مثل الشافعي والاستصحاب ليس منها والتحقق المقام لا بد من
إيراد كل من يتحقق به حقيقة الحال فقول الأحكام الشرعية تنتم إلى ستة أقسام الأول والثاني الأحكام التي المطلوب
فيها الفعل وهي الواجب والمنهوب والثالث والرابع الأحكام الاقتصادية المطلوب فيها التكليف والترك وهي التي لا يثبت
والخامس الأحكام التي الغاية من الدلالة على الإباحة والسادس الأحكام الوضعية كالحكم على الشيء بانسبب لإلزامه شرط إلزام
ماتعته من

بالوصف واجباً على من اعتبره صحيحاً حتى ينفذ العقل فقولنا إن حكم العقل بالعدم
الافتقار إلى سطر بالخطن ولا بالموصف في حكم العقل بالانقضاء. وكان واجباً على من
الافتقار بالخطن والملازمة على تقدير الافتقار إلى الافتقار بالخطن والافتقار
إراداً للوجود لا لشيء من علته. يجب على الخطن لا لشيء من علته. يجب على الخطن والافتقار
كان لا بد من ذلك. وكان الشافعي وجهاً لغيره بالتجسس على الجواهر في الافتقار
بغيره. وهو من أجل الإجماع يقولون انقضاء الافتقار بالخطن وبما عرفت فثبت
أو الافتقار بالخطن بطلانه وقس على الافتقار إلى العمل فيه. وفيه ما يستنبط من
أين صحيحاً كان في وجهه. وبعبارة أخرى هو الواحد المستفيد من ما يرى في وجهه
بالخطن. وهو أن مخالفة ما في العقل حكمه المستفاد من وضع الضرر بالخطن. وفي
التجسس على ما يستفاد من كل الحق في أصوله في بحث العمل بالافتقار. وفيه ما
الظن بمقتضى الضرر وهذا لا يمكن أن يكون ضيق الدلالة من الشارع على ما يتوجه
الكتاب. بل في هذا الضرر عند عدمه في العلم. وذكره متوضيحه. وفيه الغاشق على
لكافة ما في الظن. يحصل عجزه لا ليدل ولا الإجماع فلا بد أن نقول. حيث من الخطأ
هذا الحق. ولعل يظن أن الدليل على الخطن يختلف بسبب غلظه. وعلى ما نقله
شافعي المحقق بعد عصره. حال الملازمة. وفيه ما عارض على هذا النزاع. ومنه أن
بما هو في اللاحق. وعلى تقدير التسليم. فالمسلم في القضايا الضرر المتعلقة بالاعتقاد
دونها. فالمسألة الشرعية المتعلقة بالمعادن. العقل يتعلق به حكم القضايا. وفيه ما
أقول. انظر إلى من ذهب إلى تحريم الجوع في العلم. انظر إلى من ذهب إلى الجوع مع الاعتقاد
وفيها ما يستفاد من كلام صاحب المعاد. وهو أن الاعتقاد بالاعتقاد لا يوجب التحريم.

منه فيكون راسنا ابا الموجود وان لم يكن ابا الموجود لانه لا يتصور ان يكون العقل ابا الموجود
فحينما قلنا قلنا في حصره في الحاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود
الشرعي غايبا لا يوجد في العقل في حق من لا يكون راسنا لا يوجد في العقل لا يوجد في العقل
كلما حصل في العقل في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود
لا يكون ما بينه وبين العقل في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود
عليه الا ان راسنا ابا الموجود في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود
براهمة لا يشهد عنه وجوده في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود
حتى يارض بالظن لما حصل من اخباره الا ان راسنا ابا الموجود في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره
بشيء علينا ما يحصل له في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود
الظن وعلى هذا فحينما يحصل له على احد الوجهين وكان ثمانية وسبعة كمثل الحجة
مثلا لا تحجب سهل اذ في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود
كالجهر لا يشهد به الا في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود
لما ترك الشبهة على ما حصل من اخباره في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود
الشبهة وعدمه في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود
الدليل المذكور لا ان راسنا ابا الموجود في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود
ثبتت الموجودات من اخباره في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود
بشيء اعني الجهر فان كان بدليل عقلاني لا في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود
منعنا من الحكم والاعتناء به في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود
يظن ان القاطع من علمنا ما بينه وبين العقل في حصره في حاشية على ما نقله عن غيره وعليه ان راسنا ابا الموجود

وعلى الشافعي أيضا كان أن قلنا بأنادة الأمر التكرار والافتداء المكلف مشغول حتى يأتي به
في أي زمان كان ونسبة أجل الزمان اليد فسببه واحد في كونه أداء
في كل من منها سواء قلنا بأن الأمر العود أو لا متن

والفائدة الثانية منع ان المصلحة الوضعي لخلع الحكم الشرعي مما لا ينافي مع بعده واقترعت هذا قالوا وادعوا الى ما سبق في ذلك
فيقول امان ان يكون وقتنا الاول والاول ان يكون وجوب ذلك الشيء وان لم يكن في كل حين من اجزاء ذلك الوقت فاما ذلك
الامر فانه لا يتحقق في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنسبة الى الاول والثاني في الزمان الاول فيكون استصحابه لوجوه ظاهر
من

والاستصحاب اوجبه كما تكلامه منقضي هذا القول لا يحق ان يقع فيه ما هو من مقتضى
بان الابطال ينافي منعه وهذا الاصل اذا خرج الابدال عن مخرج كون الاستصحاب
مقتضى شرط الابدال بظهوره حاصل من ان يخرج من كون الاستصحاب الابطال للظن دليلا
منصوبا من تلبس الشارع بغيره من الاصل لا بغيره من عدمه وانما ابتاع الفاعل الاستصحاب
الشعبي بعد ان القع وتوجد لكل شعبين استصحابا ما يثبت من القول لا يحق ان ينظر
بعض النافين في مخرج من علمه في الاستصحاب الاستصحاب لاجل عدم اعادة الظن فقلت
ادخلوا في القول على مقتضى شرطه في الابدال في الاستصحاب وانما الابطال للظن لا يثبت
مع الشك بغيره انما كان يظهر انفسه **ثم** وما في عبارة قوله قد استقرى
المحققين على ان انتخاب الوضوء جعله ادليا على كون الشيء مسببا او جازما
لحكم بوجوب ذلك الشيء من عدمه وذلك لان الظن كما يثبت بالاشارة اليه من فرع الدليل
ثم ودخل في الاول انما هو **ثم** ويكون الاول او وقتها وادخل معلوما ولكن مقتضى
الشك في حدوثه في الواقع لا يقع مقتضى انتخاب اليمين في ان اليمين والاب واليمين
بها او الحكم بغيرها من غير مقتضى الاشارة اليه في العقل ولا في الظن فقلت انما هو مقتضى
من الاشارة بغيره من مقتضى ايضا ما قل بعد ان الله ووضعه للمفتد من غير علمه
والدليل في الفصل للجلية الاستصحاب لا يجوز انما كان مقتضى ايضا كما قل ايضا ما قلنا
والادامه هو علمه بان الاستصحاب يقتضيه علمه بانها من القصة الثابتة لا لاجل يمكن حل
كلام الله عليه من عند انما كانت الاستصحاب في الواقع لا يثبت الا لاجل قول الشارع
اما لا انما الاستصحاب انما هو محيل ومعه وان كان ذلك من الواقع لا لاجل قول من يقول
بالاستصحاب يقول بهذا القول ايضا انما النزاع في حصول الظن والوجود في الزمان الثاني من

[illegible]

في وقت معين كالدارك وضوءه
ما لم يكن السبب وقتا متن

المغنية

لا اعلل احببته

مستون

نہ

نہ

10

[illegible][illegible]

المسحوب مثلا فانبت في اشجار الحقل يكون الحبوب منه يستخرج الماعز والابل والواضع ذلك الحجاب بجزء
الحكم باستحقاقها من الماء والافاضة الحبوب في مستلزم وفي صيد فاصاب عدمه بعد في ما قبل يمكن استناده وهو في ارضي الله
والا بنطاقان ويحب الرجوع الى دليل الفرقا سند جماعة على الخاصة لا استصفاة اقل
الماء والكعبض الا حيا بغيره

[illegible]

بما هو قالم الما العقب العقب التي لها
في الدنيا عن التوفيق الشرب من الماء
العقب وهو كالم الصبح في استراة النجا

بقوله ان من كان على ما كان فالتابع بعد ما ناله بان يكون مع الموت حثا لاف القطع بالحق
بقوله ان من كان على ما كان فالتابع بعد ما ناله بان يكون مع الموت حثا لاف القطع بالحق

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and a horizontal crease near the top. A dark, irregular stain is visible along the bottom edge. The left edge of the page shows the binding of the book.

[illegible]

لا يفيض ومنها ما روي في الصحيح في قول الصحابي في حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال
ان من اهل الجنة من علم اصحابه في مجلس واحد ربهما ثواب ما يصلح المسلم في دينه ودينه قال
من كان على بيتي شك فليس على بيتي فان الشك لا يفيض اليقين ومنها ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال لا يفيض ومنها ما روي في الصحيح في قول الصحابي في حديثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال

[illegible]

فهو من الاول قطعاً ولا احتياج الى توسيط الاستصحاب بل لابد ان يكون هذا البرهان
ان يكون من الثاني وان يكون من الاول ولهذا امرنا بالشك في بقاء البرهان الاول فيحكم بذلك
فقاله الثاني اقول راجحة ان في صورة المتعاض لا يعمل باحدهما الا بالبرهان واحد

اليد المرفوعة الأدلة وهو الأصل بمقتضى القاعدة فالأشياء الموضوعة قديمة يمكن اشتراط شرط اخر عنها وكذا لكن التجميع من جهة
استثناء المعادى وعدم العلم والحق بالاشياء قال الحق الاستزادة والعقبات المكية بعد ايراد الأجزاء والالتفات على الاستزادة
المذكورة لا يقال هذه القاعدة تقتضى جواز العمل باستصحاب أحكام الله تعالى كما ذهب إليه الهنيد والعلامة من أصحابنا وادّعى

الحية والاصل البقا فاقبلي الادان يكون مع التذكرة وهي مسئلة لطهارة الجلد
قوله لان الجفاسة انكن ثابته ان قد عرفت حاشي وادان القائل بالجفاسة لم يستدل
بموضوع المسئلة بل قد عرفت حاشي وادان القائل بالجفاسة لم يستدل

الحياة ستلزم لأن يكون مع الموت حقا لأن كل واحد ما دام الحظ الخاص فلا يتحقق
بعد الموت حقا لأن لا يصح على الميت أن يعجز هذا بوجوه من شأنه الذي هو **قوله**
نقدم المذبحية في العارض للموت أو العارضة من غير على تقبل التسليم بقضاء ما كان حين

بعد ودية بما يمكن مودة واشتبه استناد الموت الى المدا والخرج فان الاصل عدم علمها
المدا والصديق ان الاصل عدم حصول شرائط التدقيق والاصل متناهي لان

وكان يجمع احدا لاصليين من غير مخرج لاصليان ان امرأة جابنا لاحتياط اولى ان احدهما
الماء الواجب استعماله فيها ان يصبغ وقتا لعبادة المشرفة بالطهارة ولا يجرد عن ذلك الماء
وتحذركم وبعائلنا العمل بالاصليين المتسايفين واقع في بعض المسائل كما لو اردت ان تزوجه

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor creases and discoloration, characteristic of old paper. The left edge of the page is bound, and the overall tone is a warm, off-white or light beige.

ويعني لا يثبت بالاشتقاق هذا الاستدلال بثبت هذا الاستدلال بثبت ذلك فلهذا
الشرع والروايات دالة لاقتبال على حكم الشك **قوله** وقصم العلم والظن بالاشتقاق
بأنما الحكم العام ولو افترضنا أن الثاني **قوله** وقصم العلم والظن براه ظاهراً
فوالواقع أن الوصول إلى انقائهم هذا العمل بهذه الظواهر وكان المراهقون قد
تفعلوا لا يثبت **قوله** والافتقار إلى نفي ذلك ما يتلوه من الكلام كلام جدي إلى الأمام
جدي إلى الأمام من بين **قوله** وقال هذا العاقل **قوله** أنت انتشرت ما أسلفت
من أسلافك **قوله** في ذكر الأول والعقلان لهذا المستفتي عن غير ما ذكره الله **قوله** والحق

وتدركون عادياكموا فضائل الخيرة النارة للعادة وتعرفوا السبب بانها التي يلزم من وجوده وجود السبب لانه من عدمه عدمه والشروط التي يلزم من عدمه عدمه والشروط لا يلزم من وجوده وجودها فان لم يكن وجودها لم يشترط وجودها وتعرفوا ان السبب علة او عادة فيسجدان وان امكن ان يكون الشرط طوعا مع عدمه او اضطرارا فيسجدان علة كالعلو وجوب الظن وكما يصعدون فلكون على السطح وكما لا يعلم الا بشياع وان الشرط العلة كما كركه الطي والهادي كمثل من من الراس يحصل الحاصل السبب كخافه اودم والشرط كما للصلوة والشرع والعلل النافذة وليا قائل العلة النارة كرمي المانع والمعدا للظن

اثم او وجوبها على شرطه ولا يوجبهم في السبب اذا كان في هذا الحالف ان يكون مطلقا
 اختياريا بل يتحقق بان التعدية ابتداء او بتوسطه يتحقق في السبب الذي هو مفضل فلهذا
 في التعدية ابتداء او ازاعرت صانعا فعلم ان مصلها خلاصتها ان احبابها لا يجزى الحالف
 يستلزم احباب مستقدمه من الامع بقا الحالف على اطلاقه وقد يبرهن الحبث بان الامر
 ماضى وان بعد ما تاملنا لاختيار بل الوجوب مطلقا او شرطا شرعا او غيرها وهذا على
 وقيل بالوجوب في السبب دون غيره وهذا فيه اوافقته وبعض المخاضين وعين على
 السبب المرتضى لله وان كونه النسبة صاحبها المعامل ويتعدا كونه من اخره من الاعمال
 وقالوا الظاهر عدم جوعها لادارة اوسع من هذا الحالف في تضامنيته للشروط كما ان التعدية
 والثاني وانما يعرف الحالف الثاني كما تدركه انما هو شرطه وكما لا يتم تاملوا في كذا
 فزعموا ان المذهب في الاول قسموا اليه النسبة وقيل فيه مطلقا يظهر من بعض
 ان صانعها احتمال لغيره بل فيه ابدان الاعمال وقع خلافه وكان منه بقاء الحالف
 والاكتمال الحالف على ما نقله مرجع فانه مذهب البعض حيث قال في جواب الشيخ
 وجوب ما لا يمتد الا بدركا من مقدمه وقيل وجوب السبب دون الشرط وقيل لا يمتد
 ابن الحاجي بل الوجوب ان كان شرطا شرعا دون غيره وبعض شرع كلابه فيهم مشرطه
 بالوجوب في السبب والشرط الشرعي دون غيرها والحالف الثاني في انفراد وادام مطلق
 تجيب للمفتي مشق في بعض اربعة تدبره في الواقع بالمتفق بجواب المقدية وان
 مطلقا في اللفظ مطلقا في الواقع ايضا والشهوان الحالف هنا على وجهين الاول
 ان التحالف مطلق يجب لواقع بالعبادة في التعدية مطلق سواء كان سببا او شرطا شرعا
 اوسع وقيل وهذا مذهب اكثر المتأخرين والمخاضين الثاني ان مطلقا في الواقع بالعبادة

البين دون غيره بل بالعبودية إلى غير السبب يستلزم إطلاقاً والعقيد وهذا مختار للبشر
 مثلاً إذا أمرنا بالصعود إلى السطح من غير تقييد بأفق وجوده سبب العلم من يقول بالإن
 يقول بيقين استحقاق العقاب والذم وتزلزل السبب والصعود تحت أسوار لا يوجب
 مقتدره لأوجب إطلاقاً لأن من يقول بالغير يقول بيقين عقاباً من أحد على ترك السبب
 والافتقار إلى ترك الصعود وعقاب واحد على ترك السبب ومن لا يقول به يقول بيقين
 عقاب واحد على ترك الصعود ومن يقول بأشأن يقول بعدم تقيد ذم والعقاب إلا إذا
 اتفق وجوده سبب العلم من الحكماء من غير سواء وجوب مقتدره لأوجب إطلاقاً
 لأن لأوجب عقاباً الغرض منه ضمان الصعود بنية تتركه تركه كما لا يخفى على علم
 وجوده افتقاراً فكذلك العقاب منه الإيعاز اتفاق وجود السبب وتركه لأوجب يستحيل
 افتقاراً فكذلك سبب العلم أيضاً جزء من هذه الخلفات هي أن العلم إذا لم يعبد
 استحق العلم من غير تقييد في اللغة بأفق وجوده العلم وهو ضرورة ولا يتعدى ذلك العقيد
 وكان السعي متوقفاً على الشيء وكان العبد قادراً عليه فليس مطلقاً سعيه وعندنا
 السيد الأجل مقتدره لأن اللغة تفكر في محله لا إطلاقاً والعقيد ولم يظهر أحد الخلف
 عنده لم يقتل عنه فذكره للعقل وما ذاك إلا الظهور والإطلاق الواضح من اللفظ
 إرادة منه أن يكون ظاهره في العقيد ويمكن له وإلزاماً للإنسان بالضرورة وسبب
 عنه به عدم اتفاق الشيء واحداً والهاء واجبة السيدان لأوجب بالضمناً في مقتدره
 مطلق ويشروطه ثابت العلم من آثار العلم الواجب وهو معاً من الوجوب العلم بالغير
 ولإزالة اللامع علماً يمكنه الوجوب بغيره بيقين شرط العلم على مقتدره بغيره
 ويعتد عدم الشرط مستلزمه في ذلك كما لا يوجب إلا لضرورة وأما العبد فيقال

ماکان متن

اغذ

المزوم

فعلما الامر بهد علم وجوبها والادلة التي تبينه وما ان وجوبها ايضا من وجوب عقلا
ولو بعدا لنظر الذين يحد من اصل الترتيق ثم ان وجوبها المستلزم من وجوب علمها
كوجوبها مستقلة اصلها للخطا المتعلق بغيره حتى يكون الامر بالكون على شرط
المراد من ان يكون وقت ما من من سبب شرط او كوجوبها مطوية طلبا عنها بالذات كما
ان ذل القصة فكان او مرتب في ذل الوضو على علم ركها مع تركه او فهم او عقاب واصل ذلك
على ركها الاعلى تركه او يكون تركها على علمه او كونها مستقلة للخطا واردة على
خطا البتة يجوز ان العقل اذا اخطا ليعلم ان ذلك يعلق به الخطا الا على ما لاصلة ذلك كان
بالذات فيتركها باجماع ما يتوقف عليه وجودها الشيء في نفسه او وجوده الغير عند
الاجتزاء تركه من حيث هو مقدر وهو في علمه والاضمح من الامر الاذن في تركه من حيث هو
فكان وان كان في نفسه ما با ما اذا ناله او تمها به الا ان يجوز ان يكون في شيء غير
موجب للعقل على تركه في نفسه والامر بالاجتزاء من مبا عا نذ الامر مع ذلك الاجتزاء في
البحثة في تولد من حيث هو وسيلة في مطلوبه واردة الحق حتى ان يجوز ان يكون في شيء
شيئا في ضمنه مطلوبه تركه الامر مع ذلك الاجتزاء في البحثة في تركه من حيث هو
مقدرة الواجب عند الاضامع التي على العقل وعلى ايجابها تركه الاجتزاء في مثل عند
الواجب النجوان يكون مقتضاها ان يمتنع وادان يكون مقصودا وان يكون من حيث
عند الامر ان يكون كرهها على علمه لطبعه اداعت في علمها الجيلة ناعلم ان القول في عين
ينبغي ان لا يصح فيها ولا ان عبارة المعاصرة فيها منها ناعلم ان حديقها وما
يكون كذا لا يلائق ان يبينه مع كذا لانه وجوده استد لطبعه وجوب ضربا لاسب فقال
لنا ان ليس اصحة الامر لادلة على ايجابها واحدنا لكث وهو ما انتهى وانت قل ان

لقد بينت خلافاً واضحاً كما لا جدالة في الشرع والميراث كدلالة على أن الشارع أجاز
 عقابهم ولا يمكن إثبات مرتبتها إلا لأن الله وأبيه لا كل ما خلقه من غير أن يكون
 بهيولاً معه مرتبة العقاب عليها في نفسها فلا يمكن إثباته به وإساعه نحو قول الدين
 العام الواحد على تركها فلا يكون كونه الشيء عليه شيئاً يستحق عقابه الموعود والمكره
 العام غير مستلزم لكونه في نفسه أيضاً كما مع قطع النظر عن وسيلة في دعوى العقبة
 فالقول يقتضي تركها لا يكون إلا لاستلزام تركها ما هو عليه في نفسه ولا شك أن العقاب
 لا يميز بسبب حدوثه فيجب والعديد من مقارن **أول** هذا ما حصل من نقل عن رسالة
 الوحيد التي فيها في حقيقة هذه المسألة لا بد على عقابهم تركها في هذه العقبة
 فيها ولا لاستلزام العقاب يكون في شأنها من شأن تركها فيجب أن يحددها غير مستلزم
 بشئ وفي الإجماع عليه في الأيسر بسبب إجماع العقوبين يمكن أن يكون تركها بسبب إجماع
 مرتبة العقد على كل شيء من المسلم يشترط على ما هو صحيح في نفسه كالحمل ما هو صحيح في الأصل
 للفتنة في نفسه ولأرباب العقوبين في نفسه فطعن هذا الفرض واحد وهو ترك دعوى العقبة
أول ويمكن على هذا أن يكون المستلزم للفتنة في نفسه أيضاً لا يستلزم ما يشترط على تركها إلا
 وترك العقبة لا يترتب عليه الذم وإن كان مستلزماً لترك الواجب الذي يترتب عليه الذم
 اتفاقاً والخاصة في ذلك أن ترك الواجب لا يترتب عليه عقبة بمعنى أن تركه لا يخل
 بطلانها على تركه وهو مستلزم أيضاً فافاضاً أن مكشاً تركه لكل المتأخر تركه **أول**
 وفصل بعض ما عرّفنا من ترك البعض فلا تركه الواجب أيضاً في علمه فاعلمنا ما ذكره
 وترك ما فاضله فلا يترتب أيضاً تركه الواجب فلو كان تركه العقبة مستلماً لتركه لا بد
 الذم العقل ذلك الحكم على تركه عقبة من عقبة على تركه مجرد مع وعلى تركه عقوب

على شرطها ما وصفه في باب المرد والمومنين في الفصل السابق حقيقة الا ان كان
المذكور مقابلا للطبيعة المختصة بكونها صادرة عن المظهر للالوان وجعلها للمظهر
الذي هو ما يرتفع عليه المومنين وبذلك فهو والاشرف والابواب التي لا يميز بها
ما يرتفع عليه من مثل هذه الالوان اذ ان تكون في الحقيقة واجبا على ما قد نال
الواجب الا للطبيعة المختصة بهذه الخصوصية فان اذ اضرعا بصلواته التي لا يميز ان
يكون طبيعة الصلوة واجبا على ما هو مكتوب في بابها اخبر في الواجب امر واحد يمكن
اجرا وموجبه في كتابه ومقتضى للاعتبار ما لا يخلو واحد منها وبالله التوفيق والحمد لله
وقد علم الصلوة فضلا والوضوء وشركا الصلوة كان لعقاب على ترك الصلوة الواجبة
الخصوصية بالخصوصية كما المذكور في الاطراد الوضوء اصلا الاطراف القول بان سقيا
على ترك الصلوة طاعة من عليه بان قد يثبت ان التكليف بالصلوة كتاب الله سبحانه
والاشك ان الصلوة المختصة بكونها صادرة عن المظهر عارة عن افعال منتهية
صية لعبادة التي لا يمكن تعقبها الا بما يسيبها فيكون التكليف بالصلوة المختصة بصلوة
التي لا يميز بها باسبابها ومبداها الا ان كان في الحقيقة من شأنه تقاضا التكليف
بالصلوة كطاعة من صاحبها انتهى في واجبا بعد تسمية الدليل على وجوب الاشياء وقد
في الرسالة **ترجمه** في الاوان المتبع ان كان جميع المقدمات معها ومبداها ومبداها
فيتم البست وتقع النزاع في ان يكون من هذه المتصلها للعمال الفة او ان لا يكون
ولا يميز بها صحتها في لسان الشيعي معطاة الفرض لا جازة الايمان ان كان بعضها
كما اراد الله تعالى في نيل من الكمال جميع مع ملاحظتهم المقتضى وبالله التوفيق
في كتاب في كتابها في مقتضى هذا ان ادعى حصول اليقين بالتمكيد الكمال لها من

الاستمالة مثلاً ادعى الخالق فكأنه عزير بقوله أيضاً فكيف يمكن من الاستمالة أن لا يعمل الخلق على الاطلاق بل ما مضى على اعتباره ومن هذا القول قال القائل الشريفي في جوابه شرح المفصل للوجيب قدوة كونا سبحانه على خلقه بالارادة لا ضرورة ولا كونه ولا اذلة قد يكون واجباً لفاعله كاتصافه وقد يكون واجباً لغيره كالوضوء والارادة من مقتضى الوجوب اذا كان من قبيل التمسك بالادب فان قيل وجب امراره وجهاً كالوضوء فاجب انما امراره ^{بما مضى} وجهاً بوجه امراره وليس واجباً بل لا لا اتمت على ما هو مقتضى التمسك بالادب ولاهذه الشبهة في غير الامر بالشامع الا ان كان بهذا الادب وانما الوجوب امراره لا يتكفل شرطاً مشروطاً فقد علق امراره على الاتصاف بمشروطه على وجه مستفاد من شرطه ^{بما مضى} فلو قالوا لا الشرع الذي لا يتوقف بوجه امراره لا يكون مستقلاً لا على الشرطية ولا على غيرها وليس وجب امراره على الشارع كما كان وجهه ذلك الوجوب شرعاً يتوقف عليه وقالوا ان هذا بوجه لا لا يتوقف على ما مضى ثبت وجوب مقتضى الوجوب واعلم ان بعض المتفكرين ادعى الاتصاف على وجوب امراره الوجوب عزير الخالقين بوجوب امراره وتوروا عن اثباته وقال بعض الاحكام قدس سره كان الاثر اياضاً من المتنازع فيه بل ان الاتصاف الذي جاءه كما ليس مقتضى الظاهر من اجراء الحلف بالاعتقاد المتيقن في الخبر ايضاً لا العرف الذي يتقن السيد المرتضى **قوله** واما على طريق القدرة **الاول** قالوا فاقض الى ذلك في حاشيتك فاقض مقتضى الوجوب امان ان يتوقف عليها بوجهه في الخارج شرعاً كالوضوء لا ضرورة او عقلاً كالتمسك بالادب او يتوقف عليها العلم اليقيني بوجوب الوجوب ضرورة من ان كل من ^{بما مضى} علم مقتضى اجماعه ان يكون لا يثبت له ان لا يثبت في ذلك العلم اليقيني ولما كان لا يمكن الايمان بمراده الامر الا مع العلم بذلك انما يجب الايمان باليقين يحصل الوجوب كما ثبت

أقول يمكن إجمال هذا بنقطة عليه الواجب في المقام بأن يجعل الفرض عادياً بالاعتناء
أظهراً لإدراك الأتيان بالاصل أو الخجل إذا ترك ما عني حتى يبادر به ما بهما أو التفت
من أجل من لا يرغب في الوجه وكثير من من لا يكتفي بالاعتناء من أجل الفرض ما به
السفر والركبة وكثير من من لا يملك الصوم فلا يشبه تلك المكتوبة بالاعتناء من أجل
إذا الواجب به كغيره من إخراج الحرام على سبيل التيقن لكي لا لاكتفاء على ما علمه من الجمل
لأنها إذا أقرض الاشتباه ما بهما ولو لم يعد كما طاق حراً أيضاً لما فائدة ما طر
التيقن وذلك لا إذا وقع الإطلاق على عدم ما بهما احتكم إلى العمل بالفرع والالتزام
عن العمل واجب وهو على التيقن لكي لا لا إلتباس بينهما وأما في بعض النسخ فيقال
في الأول مسند في نفس الأول من المكتوبة بنحو أن ثاقف كان يعلم ما بهما على العمل بالفرع ولو
التقيد الأول كان قد وقع في نفسه ما بعد من كتب الأصول ولكنه عند التأمل لم يرد به
لأنه لا يتصل العلم باليقين بعد الواجب عن العلم المذكور عليه في الخارج عقلاً وأما في بعض
أما ما يوافق عليه وهو الواجب عن العلم المذكور عليه في الخارج عقلاً وأما في بعض
والأصل ما يتصل به على مقتضى الأمر فيجب له التقيد بالبر ما ليس على هذا
ما يتقيد فيه أن إيجاب الواجب ملزمين إيجاب من شرط القدرة أو وسائط له ذلك
فقد ثبت نقل الاتفاق على صحة تعليق التيقن بالبر إذا كان ثاقف أن لا يتقيدوا
ببر يجب مقتضى الواجب نظام الأمر وأما بعد من مقتضى ذلك التعليق واجب الاتفاق بها
دعوى من يثبت له الظاهر من الخلاف جائه أيضاً فيقال لا بد من التيقن في التهديب بعد
ويجب المقدمه وهذا الباب إيجاباً لا يجوز فيه اشتباه التيقن بالبر والتيقن في التهديب
نحو السبيل لاخت والواجب من العلم والحقاً وجبت أيضاً في الجميع والإدخال في

فی الامم المتصل
بستان النور
غضه
۱۴۰۲

ما لصلاته انما يرجع الخلق الى امره كما لا بد له من ان يكون له القول بالادارة
حاصل ان الطلاق يثنى معين في نفسه يخضع لحدود في كل من فصل التعيين لا يكون للطلاق
موجب بل هو الجود امره لصلته بالثانية في الطلاق عند اقتضائه من التعيين وقال شارحه
صرح من على السند المتقدم وهو مستلزم لاجبارها على مطايعها بما كانت له من الامم الا
افاعتت هذه فظهر ان ظاهر كلام المصنف من هذا التعيين ان مقتضى مقتضى
مع قطع النظر عن الضرر والاجماع لا يلائم به عمل **قوله** في الثاني ان النبي لم يثنى
عندما لا يثبت له الخاص او اعلم انه مشهور الضم الى عام وخاص وهو يكون بالامم والادب
ثارة واحدة الاصل في الجود بل لا يثبتها اخرى ومع الثاني ان الضم الخاص لا يكون له
لان من قال لا لا تلزم بل يقال بان الامر بالثاني مستلزم للثاني من مقتضى معنى من مقتضى
وامر من بل قال بل مستلزم للثاني من مقتضى معنى من مقتضى هذا القول او عند
لا يثبت بغير عام الاشارة وعدم تعيين مكان ان تعيينه المذكور عام للتحقق في معنى جميع
الامم الجود بل انهم لم يثقلوا الوفاق على ان الامر بالثاني يثنى من معنى من مقتضى لان معنى
الامر والطلب المجامد وهو معنى الجموع من مواعظ من التبيين معنى لشرك واما الاختلاف في
الاضمة الخاصة فبقل بان الامر بالثاني يثنى من معنى من مقتضى وتدل بان مستلزم للاستلزام
لفظا بمعنى ان الامم من يلزم من مقتضى الامر والشرع وتكمل به معناه بمعنى ان الفعل لا يكون
ولو يوسا لا يخرج مقتضى على ان النظر للدين وتدل ان الخلاف في العينية والغيرية
ناية في الضم عام الامر لشرك ايضا فكان دعوى العينية في الموضوعين يتفق كقولهم
الاستلزام المقتضى في الموضوع الثاني افاعتت هذه فاعلم ان مقتضى ادلة من قال لا لا تلزم
هو ان فعل الجود الذي هو ما هو مستلزم للامر بالثاني ضمة خاص والامر بالثاني الجود

لم ينقل احاداً ايضاً متن

11

ويعين لنا من غير العبادة في المعنى فقال لا يابى شي يستلزم عدم الابدان في ذلك التكليف بالحيال
يظل الله الاكابر عبادة وفيها ايضا نظر بكتف ما يستلزم عليك
فان علم الواجب اما وقت او غير وقت وكل
منها اما محقق او لا
متن

عرفت

وقد لا بد من وجوبه في وقت الصبي في وجوبه بغيره واجب في وقت ذلك الكلام
ما نحن فيه فالتفت ليس بوجوبه في وقت الصبي واجب عليه الا انما هو مع الصبي في ذلك
الوقت بل معناه ان الواو قد ورد في جميعه من عهده في التكليف والاشكال ان هذا
من وجهه لان الواو لا ياتي الا في زمانه الذي من هذا الخاص وان الماورد في الزمان
الصبي واقع الصلوة في هذا الوقت كان حاضرا فيه وليس ذلك بالاعتناء بالزمان
الا يقال فقل الصلوة تمت خطب وجودا لتمام فعل الماورد كما مرها في وجوبه خطب
فالجميع مع ذلك فقل الواو ليس كذلك هذا الصلوة واجب ايضا باعتبار وقتها
الجميع عليه اذ لا يتصور وقوعه بغيره في زمان اجتماع الواو والجميع في حين واحد
وهو باطل قطعاً لا لا يتوقف وجوب مقدمه الواو على فعل مقدمه هاهنا الواو بان
المقدم منها التوصل الى فعل الواو به وسيلة ووصلة اليه دون ان يقطع
الماتر اوجهها على وجهه فيحصل الاشارة بوجوب العمل به من غير وجوبه في
بوجه سابق وهذا يلزم ما قلناه والظاهر انما الايمان بالفعل عند حصول
فقط الواو فيخرج من وقتها اجتماع **الاول** ما نأفده في ردائل المعنى
من اجتماع الواو والمحرمة كانه استناده من العالم وصدق سقوط الواو من الزمان
الشيء بان الزمن اجتماع الواو والمحرمة قبل فعل الحقه ونحن فيها ان سقط فعلها
بل العباد بالحاسم لعدمه **الاول** من كون مقدمه الواو جبا الا ان كان سببا **فصل**
في العالم **الثاني** في كون ما زود العمل هاهنا وانواعه صاحبها على الحق ولو كان كماله
الحق في كل ما قلنا في العالم من ذلك الواو في العمل في كل وقت من مقدمه **فصل**
في كون فعلها انما ينسب الى الزمان في كل زمان انما العلة انما علة زمان لعدم العمل

مكتبة
الشيخ
الشيخ

...

ذكر نكته ان كان
نقطة واحتمال
وان بعد
بلفظ خبره
للتزامي مع
شهادته

وَمِنْهُنَّ الْخَطَا
سَبِيل
مِنْهُ عَلَى
نَوْعٍ مِنَ الْفُجُورِ
وَبِهَا لِلْفُجُورِ
يَكُونُ
الْفُجُورِ وَرَبِّهِ
هَذَا فِي مَعْنَى

کاناتین

الحمام

العالم بعضهم غير الذين وسبق لهم في القولين والسيد يقول ما حدث التركيب
 القلبية الاقل طائفة انما كانت له ابد من دليل متصل وسنذكر على ذلك المتيقن
 عند مجيء في كلام المصنف وما ينبغي عليه من جواب الثانيين بالحق يقول ان ذلك
 الذي اذاعا على الشرط لا بد من طائفة القلبية في الاعلان ان الحكم بانها لا بد
 عندنا من الشرط في العلم حكم بانها العبرة عندنا في الاول والآخر والحق
 في الثاني يقول المذكر ان ذلك ان كانت سائفة متصلة على كونها اجمالا او في
 السائفة وانها في الوجوب في العلوية لا بد من علوية ذكوة العلوية فيجب ذلك
 عندهم وهو من دل اللفظ على اجمالا لا على طائفة وعلى انه لا لا على طائفة وما
 المذكور عليه فيجب في الحكم الاول ويقول لاحكام العلوية من هذا التركيب الشرطي
 وانما ايضا في الحكم عليها بالوجوب وعدمه من دليل في ذلك عليه ما عليه قوله
 وليكن انما هي من عدم القافية انما يكون مقدم القافية التي ان اكثر من يقلب من بعض
 في ذلك وما الاتزام ان يرد في اللزوم على علوية في بعض الاضطرار في ذلك
 اللزوم وكله في وسط مقدمات خفية ايجابية كدليل عليه السؤال الا في ذلك انما
 طرقت في اللزوم بالحق الذي قلناه وما قاله في حق ونحن الاظهر في القبرين
 يقول اما الاتزام فان لم لا بد من وجوب الصوم في الليل وفي عدم وجوب صوم الليل
 لان عدم العبادة على التسامح بينها وما اوافق قول صومها انما لا على وجوب صوم
 الليل لانها يكون بهتم في القلب والتم في القول به وانما يتناول في الجملة القافية وذلك
 ان من عندنا في انما وسنذكر في العبارة قوله تعالى في حق من اقام في الجملة انما في
 اللزوم في الذين ولا يصح ان لا يتناول في طائفة وانما في ذلك ما كانت في ذلك

الحاج
أفوا
سنة
ثلاثة
راجحة
نظير
بين

في سورة

[illegible]

والمتفكرية الدرة لا تظهر إلا في شئ بعد ما كان المهوم في هذا القسم مكانه كذا في العتزل حبيب وافقه القول
وعلى جهة وبما هو من المنطق ويدعي ان الاستدلال المتكوفة في استدلال كل ما من هذا القبيل واستدل بعضهم على جهة
مهوم الشارح والعتزال ان هذا المهوم انما يخلق في العقل والعلية والاعتزالية في المهوم بحسب الفرض والاصل عدم علته في
يقتضي منكم المنطق والمجاز بعد تدليل اعتبار اطلاق العلة متصور كانت واستبطان ان هذا المهوم الاستدلال في روعه
الاصالة العلة التي كانت ولا بد من الخلق في مثلها بل هي البش والاعمال وحيوانا وكذا في السامع متفقاً على ان كل
هذا الاستدلال على غير الزكوة في العتزال ان يقال الاصطلاح متفق على جريان الزكوة في العلوة يقتضي وجوب ان يكونها من

هو المقتضى وفي الاصطلاح المهور
انه استقراغ الوسع من القيمة في
تصحيح الظن بحكم شرعي متن

المسوّاة

اللائق

بغلام

اللائق

في التبع

19

مناظر

كان لا بد لعن النظار الدليل كذا لا يدل من النظر مجرد الفصل والمبدأ والحق
أولها بعد في هذا وقد يكون محال من كمال الصلوة من الأدب المتعلقين
ففيها كالمصنف الموجود في الدنيا كذا كالمصنف في مسألة جوان العمل العام
بأن المصنف من المصنف في الأدب غير أن في الأدب لا يوجد ما في كتب الأحداث في الأدب
محال من الأدب فيكون صلياً بعد ذلك كالأحكام لا تأخذ لمكتبة عدم الحاصل في جميع
الأحكام المتعلقين بالأحكام لأن ما في الأدب في الكتب لا تأخذ في الأدب المتعلقين
بالأحكام بالمتعلقين بالصوت وقد في الأدب غير الأدب وعلى استنباط مسئلة
من الأدب مع قطع النظر عن ذلك فقد في الأدب مع قطع النظر عن الأدب المتعلقين
بكل الأدب في الأدب من الأدب في الأدب مع قطع النظر عن الأدب المتعلقين
ما يتعلق بها من المسائل إنما بعد من ذلك فقد في الأدب مع قطع النظر عن الأدب
المحذور بالمتعلقين مع الأدب مع قطع النظر عن الأدب المتعلقين بالأحكام
أن في مسئلة من الأدب مع قطع النظر عن الأدب مع قطع النظر عن الأدب المتعلقين
في بعض المسائل فقد في الأدب مع قطع النظر عن الأدب المتعلقين بالأحكام
في الأدب مع قطع النظر عن الأدب مع قطع النظر عن الأدب المتعلقين بالأحكام
الاجتهاد في بعض المسائل فقد في الأدب مع قطع النظر عن الأدب المتعلقين
والاجتهاد في الأدب مع قطع النظر عن الأدب مع قطع النظر عن الأدب المتعلقين
صادق في الأدب مع قطع النظر عن الأدب مع قطع النظر عن الأدب المتعلقين
بعض المسائل مع قطع النظر عن الأدب مع قطع النظر عن الأدب المتعلقين
على أن في الأدب مع قطع النظر عن الأدب مع قطع النظر عن الأدب المتعلقين

فانك المكنة العظيمة التي كانت في اليد التي اسألك عنها حاصل ما افاد به الاسلام فيها
واعتصم على تحقيق معنى واحدة من عبارته وهي هنا قوله تعالى والحقن هذا المقادير
الاستدلال على استنباط اصل المتن من بعض وجوه رد وجه استنباط الجهد المطلق
لما فيه من فكر التفتيح في اجراء الاستدلال على هذا الاستنباط بأساوية في الجهد المطلق
تجاسر لا يقول بوقوعه في ان العلة في كل فعل الجهد المطلق هي قدرته على استنباط العلم
امكن الاحتكام من باب منصوص عليه ولكن الشأن في العلم بالعلته لا لغير علمها ومن
الاجراء ان يكون من قدرته على استنباط المسائل كلها بل ما منها التي لا اعتبار من شأنه
عدم القدرة انما هو كمال القوة ولان القوة الكاملة اعم من احتكامها الى النظام
النافع فكيف يتصور ان **قول** رد الوجه منكم جوابا مستقيم ولكن لا ادري كيف صا
قوله انك ما دل على اجراء اعتبار الجهد المطلق على هذا الخ كلامه منصفه لا بد من فكر
بالسألة ووجه الجاهل بوجه كبر السألة في عبارة ما به من معنى نفاذ الجهد وبعاء
ايضا ما لا يجر من انزاع المراد الابدال ولكن معترض بالجزء من عبارة المحنة التي
مقتضاها لا بد من قبل فعلها ان يكون **كراهة** صاحبها كمال المماردة والعام الغرض في
الكل وانه عبارة عن زمانه من احد **قول** رد صاحب في هذا الجهد **قول** سئل على
سيد كراهة لتجزأنا على المطلق على ذلك ذكره من عدم اليقين عن بعض الجهد شيعون
لا اثر في الدلائل الذي ذكرها جواز اعتبار الجهد على علمه بل عليه في المطلق ايضا كما
يرى في الاول ايضا ما دعاهم مقار والمخدح صاحب من لا يلائمها ايضا بل دعاهم عبارة اخرى
لا غير وانما الفرق الاشارة التي اتمت جواز اعتبار المطلق على ذلك لا يمكن من غير دعاهم ايضا
تعميم
اعترض الرسالة المذكورة ادعاهم بانها لا اثر في العلم ولا في اليقين العلم ادعاهم ان لا

اسم

المسؤول

المسؤول

المسؤول

منه
منه
منه

عن المعاصرين كونه متعاقبا لقضاة باعتبار استمداد الدلالة ونحو ذلك وقد مرنا
في سابقنا الى ما حصل من جهة التبيين وقولنا ان التبيين بالبرهان والقياس و
الاستصحاب القليل لا بد من استنادهم في ذلك الى الكتاب والسنة النبوية والاشراعية
والورود عنهم على اقله ان يكون من المعاصرين الذين لا يشبهونهم في سلكهم المبرور
انما حصل المعصية لا يتبرر كل ما يحق يكون الناس براسية ويكون منهم من يظن انهم
الى كتب الاخبار فان هذا ما لا يثبت يحصل للاذو وسكوك في الاخبار من جهة ما
من الجانبين متعارضة واقوال الطائفة مختلفة ووجوه الدلائل متعارضة ومتضاربة
الناظر بل لا بد من قوة ذوقية وطبع مستقيم ومن سليم وقبح شدة ومخوض كثير وقبح
ربا في كنهها يجمع بين اخبارهم المختلفة وانظارهم المتباينة في كل ما يتصل بالدين
والناسخ والمنسوخ والظاهر والمخفي والقديم والحديث والقديم عليه اخبارهم
كلها ما طويلا للذليل حاصل يحصل كل كاف يجب عليه معرفة ما كاف به ولا طويلا
الايمان مراد المعصية في الاطلاق اليها لا المجهول في غير الوحي اليه فمع قولنا ان
الدين مستعان في جهته وشدة الواجب على الثاني الرجوع الى الاول والفرق بين الجهتين
والجهتين ان اعادة انما الجهتين من ماضيها بهما من قول المعصوم وان احتاج اليها في كل وقت
والجهتين من ماضيها بهما بهما من قول المعصوم وان احتاج اليها في كل وقت
والله اعلم بالصواب فان الحق لا يبدل ولا يتغير ولا يتبدل ولا يتغير ولا يتبدل ولا يتغير
الهم الامانة وليس شان الجهاد في الاقضية وقد مضى المعصوم حيث علم انما عليا ان
نقلوا الى الاموال وعليهم ان يقرروا وان يجمع بين الاخبار المتعارضة في كل وقت وقوة
وليهم من سليم ومن مستقيم قول الله تعالى انما امرنا ان لا نعبد الا الله وحده لا شريك له

منه

باللغة العربية في اصطلاح الشريفي ومنه ما يلحق اقوال المعصوم ومفاهيمها الحق بها
الحاصل لا لا يثبت التبيين الى الله من بعد سبق الحجة الطائفة والمخاض الجارية التي
ضمت لها قوتها وحقها في احوالهم من احوالهم على كل ما وروى عنهم في قولها
قائل على حديث ومعارضه وعلى كل عام ومخبره وعلى كل ملحق ومقتضى من رجع عند
على الاثر الواحد من طرق الترجيح ثم بعد ذلك كان له قوة قوية بقوله على انما
والله اعلم بالصواب فان الحق لا يبدل ولا يتغير ولا يتبدل ولا يتغير ولا يتبدل ولا يتغير
عقد مات طينة لا يمين ولا يمين كما هو واضح من نظري في الاصول فاذكروه ثم وادلكم
قوله يجب عليه معرفة ما كاف به ولا طويلا للذليل حاصل يحصل كل كاف يجب عليه معرفة ما كاف به ولا طويلا
في علم منه ولو بهما من قول المعصوم وان احتاج اليها في كل وقت وقوة
صفان في قول بل نحن نصف واحد قلنا المعصومين عن الخطا والجهل ما يروى عنهم
الى العالم بر قوله والجهل ما يروى عنهم عن الخطا والجهل ما يروى عنهم
والفرق في نظري اليها ونسب من الاول والفرق في نظري اليها ونسب من الاول والفرق
شرح المعصية ثم الله تعالى عليك شاهد وكفيل قوله وقد مضى المعصوم وان احتاج اليها في كل وقت
لا اقول كرمي حتى يقول اصطلاح طائفة من قول مسئلة بقى عليها سائل وزعم لا يبرهن
تاما في جهتها ثم بقاها انما ابداهم الى انهم ما يعلم من الفرج من جهتها في كل
دقيق فان قلت بالاول فعليك بالخبر ما يروى عنه وان قلت بالثاني فتم انما في كل
واما الاحتياج في الجمع الى القوة القوية فلا شك ان كان مراده الجمع ما ذكره الاصوليون وان
كان مراده ما ذكره في الاخبار فلا احتياج الى كثرة قوة بل لصحة قوله في الاثر في كل
بالجمع بل بلغة المتعارضة وهو واضح في الاثر في كل ما كان انما في التغيير الذي مراد

من جميع الاحاد والغير من ان لا يثبت في كل ما من الاصل حتى يظهر وهذا حال ان
اجتمع عن الكتب الاثرية او ان يثبت في كل ما من الاصل حتى يظهر وهذا حال ان
الاصولية والاصولية ما يروى عنه من المعصوم ثم بعد ذلك لا بد من الاصل والاصولية
ظهر ما لا يثبت عليك ما يجب على الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
والاصولية لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
الهم لان الحكم في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
بعدا فكلما يثبت في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
الكلام يترك بعض ما ذكره في الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
الاثرية من الاصل الذي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
انما انما تنسب بجلادون الحجة فمقدسة في كل ما قال وسئل عن قوله تعالى
وحياتهم اوابا ومن دونه فقال اما والله ما دعوهم الى عبادة انفسهم وروى عنهم
ونكروا الحق ما رواه عن اهل العلم من الاثرية من حيث لا يشعرون في كل ما
وذلك شيئا من حيث لا يشعرون في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
الناظر في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
ما جعل الله للاثرية من خلاف ما امرنا وقال من دونه يبرهنا عن صادق في قوله
اليه الى الفناء ومن دونه يبرهنا عن صادق في قوله اليه الى الفناء
على وجه التبيين في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
منادى اقول انما على قدر رتبتهما وكتب استحقاقه في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية

الجميع مستحبا بعد ان يبين من جهة الاثارة والتحقق هو انما كان في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
حكم الله تعالى من قولنا انما احتاج الى السؤال سألوه في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
الحاصل الى الحديث في الاثارة والبرهان والمعاد في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
بالعام الى جميع الشخص المطلق الى جميع الاثرية التي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
فكذا كان الامر الى اهل الاثرية والاصولية في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
بعض ارباب الفقه وكان من جهة ذلك الاصل يرون في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
عام في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
عن اهل البرهان في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
لا يمكن ان لا يثبت في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
ليكن في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
عالمين بان انفسهم فكذا يثبتون في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
الى ما يثبت في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
وهذان اعملا في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
التي توجبها في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
الجميع في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
هو اعلم بما من الاصل الذي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
او يثبت في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية
عن اهل البرهان في كل ما من الاصل الذي لا بد من الاصل الذي لا بد من الاصل والاصولية

منه

وقوله ان قوة الاول كانت دون الشافعي ان ادبا الكمال التمثل بالعموم كما فعل بعض اهل العلم والادب بعد ذلك
وظاهر ان الظن بان المعتز شاكرك ان الارث والرواسا الناس الحرة حتمه عشرة او عشرة اذ لا خلاف في ذلك
لوجوب السورة شكا في الصلاة والتكريم بقدر عقول وان ادخلوا في العالم لكل بوجه
التي هي بوجه سورة وان اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فانه يدعي بغير ادلة
وقوله الاصل ايضا ان الاصل هو وجوب اتباع ما عمن عند اهل العلم دليل على وجوبه على التقليد في حقه يفتي
الجمهور والمحقق لعدم الخرج في حقه ان قلت فنقابت هذا الدليل والخرج فنقول اتباع الظن وهو من مخطا الامة
ايضا والاصل عدم وجوب اتباع من غير الفطن من جهة الدليل على ان غيرنا لعدم الخرج من ذلك الفطن

مناظر

[illegible]

مزم

[illegible]

تبدأ بهتم هذا الساقول بالاعتدال
حجب الذات وإن كان بالعرضي
بالإجماع ومع ذلك فالحكم في نفسه
الاعتدال يشوب الوساطة بين الحكم
بالاستنباط والبرهان في هذا القول
لأن شئت قلت تركب الاعتدال
وهو غير منتهى وهو غير منتهى
بغيره لأن قول القبول هو
ظن الجهد المطاوع أو صوابه
وهو إجماع الاعتدال والضرورة
فربما يصح اعتدالها من جهة الشا
كل أو ليس هذا الامام عليه من

وظاهر من العمل والرد بان في عمل الامارة لا يرد له وجهه بل كونه موقوفا على ما عليه من احواله بمد كل الاحكام والقوة القوية على الا
بالفعل ببلان رادق اطلاع على حقيقة تناول القضاء الاصحاح والحاصل ان العلم بالاجماع الذي يقتضيه بدلول المعصوم في هذه
المسئلة هو غير ما في المسئلة التي تقدمت بها من غير ما شغل بال الاجتهاد وقول رضاء الصنفه وبيان احواله بديه العقل بل
من غير ما يقتضيه ظاهر المسئلة بلان رادق العلم بالحق ونحوه لا يفي من الجاهل بها الاصحاح وبيان احواله بديه العقل بسبب الرد
الكل في العلم بالحق بغيره في التقليد والايضا رادق بديهه بديهة بديهة العلم بالاجماع الشرعية على التقليد بوجهي كذا ذكر
بنايتها والمحقق والراجح والجواب على دليل الجبهة المطلق الاول الشرعي هو ذكره لا لما ذكره من الاجماع وانما الاجماع
المتعلق بجماع الامام والاشارة الى ما ذكره من الاجماع المطلق الاول الشرعي هو ذكره لا لما ذكره من الاجماع وانما الاجماع

نؤمن بالدفع وان جواز العمل بالظن في الاصول ينتج بالاجمال فظهور دليل اوردان جواز
تقريرها في الاجتهاد في الموضع موقوف على ايراد الاجتهاد في الاصول والثاني موقوف على دليل
حين لا يرد على قولنا في الدود مخرج الى ما قلناه وظهور ايضا ان مرجع الدود هو ما قلنا من ان
نوقف العمل بالظن على اهل الظن وما خرج من كلامه المحقق صاحب العمل اذ كان لا يخرج من الاجتهاد
والادول ولا يبرها رة كان يكون هناك شيان كل واحد منهما لا خلاف في واسطة ودونها كما ذكره
في المواقف وقال الشارح الفاضل ولا يابح مرجع الى ان جواز تقريرها في الاجتهاد موقوف على
مقتضاها والحق في غير مسئلة تقريرها في الاجتهاد وصحة هذا الاجتهاد موقوف على جواز التقرير
ينبغي بجواز تقريرها لا يتوقف مخرج من الموضع على قولنا في الدود اوردنا عدم التوقف على
لاخاف ان يذهب ما سارنا من هذا الامر حيثما على صاحب العمل اذ جعله موقوف على
قول الحق الذي يمكن ان يثبت على مثل هذا الحق لا يخرج من اشكال واؤكد يمكن ان يذهب
الافتضاء الى التسليم بان يقال ان جواز تقريرها في الاجتهاد في الموضع مسئلة اصولية
ليست ضرورية فلا بد لها من دليل ولا دليل يقتضي عملها كما هو الذي يقتضي عملها
فظهر وجواز الاحتياط على الظن المحاصل من هذا الدليل يحتاج ايضا الى دليل اخر في الموضع
عدم التفتي خلافا في عمل عليه به في الظن ويمكن ان يقال ان دولا رد على القول في العمل
بالظن عطف في قوله بغيره وشارة الى التسليم والمجابهة حتى يتبين ان الله تعالى عنه
المجرب عن الدود **قوله** وظاهر الاقضية الكلام في دليل الاصول في انزاهة **قوله** ودال المحاصل
كلام في متين وتماشا الى هذا ما سلف وعلمه بسبيلها ايضا **قوله** انه لا بد من تفكر في
الظاهر من انه انما الحلف يتناول الامور الحادثة اذ كان ما بين من كلام المصنف كما هو في
اوامر في الاجتهاد كما هو الذي لا يوجب مخالفا لقول اهل العلم بالحق كان كان هذا

عنه حتى لا يتعدى جواز الاعتقاد في الأصول الظن الغلطية ذلك بالجهت، فيحصل له الظن دليل وأما أنه يجوز أن يتعدى
الاصولية يجوز الاعتقاد على ذلك التعبدية حيثما كان أمثله وعلى تقديره جواز الاعتقاد على الظن في الأصول فهذه الاشياء
لا بد منها في الاعتقاد على الظن بل علمه يتوقف على قطع الطرقات التي قد زعم توقف على قطعها وعلى جواز التعبدية للأشخاص
الظن، فالتوقف على ذلك، وجواز التعبدية تلك الأدلة المأثورة من الظن، وعلى ذلك الأصول خاصة لكثرة ما بها من الظن بل لا بد من
فأذا كانت تعبدية يتبعها جهة التعبدية في الأصول كما كان يحصل القطع بطلاناً وعلى تقدير التسليم والتول بجهة تقديره في
الأصول يجوز أن لا يثبت في الفرع بعد اعتقاده الحاصل من التقدير في جواز اعتقاده على طائفة، وقد مر ذلك في العرض
للزوم الواسط لا يقتضي ما فيه فانه لم يتعد جواز التعبدية الأصول إلى جواز تعبدية ما من المثل للظن بعد تقديره في سلسلة الفرع
واسمه الحق

ثم لا يتحقق حصول تلكه إلا بكل الإحكام الواقي للجمعة حيث عندنا إلا أن الأئمة تركوا فيها مكل الإحكام ثم ينكر أهل
بالإحكام الظاهرة المتعلقة بها في فسد كل المظاهر القول بنفي الجمعة أو ما حصل على مقتضى مع لامة أو القائل بأن الأئمة
أظهروا جميع الإحكام بنسب أصحابه ودفقوا على ما على نقله ما وجد بعد ذلك فعدم المدرك فهدرك لعدم الحكم في الواقع
فحكم التغيير قد ثبت بطلان عندنا فإن الأئمة كما لا يتحقق علمهم على صحاحهم في بيان الإحكام بل إنه يمكن على شخص
معين بكم معين لمصلحة بعض مشيئة ذلك التغيير بل إنهم لا يوجبون الإجماع بل يجوز أن ينادوا
لا يجوز رضا الدواعي أو القلائد إنزال سالك أو بعدا صفة عن رجل على إظهار دليل على انشاء ذلك على غيره ثم يراه آخر
منها بعضها فقلنا عليه تركه أو خسرنا دفعنا فقلنا عليه تركه فقلت بعدوا ما هو الصالحون العسكرك قلت عليه تركه ثم نقالت
موسى عليك يدينه وعلى الأئمة
عن عبد الوهاب الجمعي المتابع في صواب الجمعة المسألة العزيمية التي في الأصول فقلت
أبجاءا على نقلها شيئا أن في ذلك الزينة وعزيمية الأئمة المدعو حاصل أن القطع
بموالاجع على أن يجوز أن يحصل القطع بسلطة أحدنا أو بل بغيره فقلنا ما يجوز
الفتنة قد عني من منع التبعي فأفضل لأجل ما هو ممكن أن يكون له أن التبعي القطع
بناء على أن إزالة الأصول قطعية كما هو الحال معهم فإن بعض الفساق قدس من ذلك

[illegible][illegible]

سازمان فرهنگ و امور اجتماعی

٢٥٠

أشبه من قسم الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة بالاسكان ما يكون عند من اصول الصحة ما يجعلها دون مرتفع كل باب بحيث يتمكن من الرعيه والتمتع دون في آخرها الغني عنها ببعض كون الاستدلال على الاصح والآثار من القسم الثالث العلم بالاعمال الوافه فالمرح والمعدل ولو لم يوجب له الكتب الوصال وعبره الاصلاح والارثا لاجتماعه دون التمسك بالاحاديث غير متصور وايسر كل حديث ما يجعل العلم بالروايه اكثر من الروايه تقوا في حكمه لان لكل من المشهورين فلا شك في صحه روايته الكبار وما لا يمكنه الغيبه لغير اطلاع على حال الرواي وهما شاكوك وهو انه قد اصاب في الغناضات ولا داعي لما في الاستدلال على العلم بالروايه من يحتاج الى الدليل باحاديث الاسكان الاحاديث كلها قطعيه الصدد عن الحصر وما كان كذلك لا يحتاج الى ملاحظة سماعه اما الكري فظاهر واما الاصغر فعلانا حديثا من محفوظه من غير ان يثبت التسليم بصدقه وان كان من العصور غير خلد اهل العلم

وذكروا بيان شهادتهم ان ابن بابويه ذكر في اول كتابه ان اوسع هذا الكتاب الاما اثني عشر
 وقال حينئذ يعقوب في اول الكتاب في مطالعته في نصفه وقلت انك عقيب ان يكون عندك
 ما يكتب في القاموس مع العلم المرشد واخذت من بعد العلم والعلم به بالافاد الصعيبة
 ان لا يوسع احاديثي شيئا مما اختلفت الروايات عن العلم بها بل ان اطلعت على ما اوردت عن اوسع
 عندك وما خالف كتاب اوسع بما اردته وقولت دعوا ما وقع الرشد في خلافتي وما
 لا يرب ويضع ومن لا يرب من جميع ذلك لا اقلد لا عيشا احوط ولا اوسع من بعد ذلك
 بنه قوله ما اخذت من باب التسليم وسعكم وقد رتب اوسع له من ايف ماسات وارجوان

قال ان كلامه قد سر صريح في انه قصد بذلك التلخيص المائل ومن المعلوم انه لو لفق كتابه هذا ما ثبت ورود
عن اصحابه لعدة صلوات الله عليهم وعلم ثبت ان هذا السائل حرة واشكال لا تعلم ان احاد من كتابه كلها صحيحة ^{مع}

This image shows a blank, lined page from a notebook. The page is cream-colored with faint horizontal ruling lines. A dark, possibly black or dark brown, binding edge is visible along the left side of the page. The page is otherwise empty of any text or markings.

الانوار

من

ماتن

هذا الوجه إلى سورة معقنة في الصلوة قول الحاكم أشرف من غيره يدل ذلك على أنه على الوجه
 الذي أنشد وقد اقتصص ويرجع قراءة سورة كاملة ولا يتحقق السورة الكاملة إلا مع القصد
 لا التيسير من الإمام القصد والعزم أن يقرأه كلها إجماعاً إلى حديثه في الأدلة التي هي مشهورة
 فأما في الخطأ عليهم أخيراً المعصوم لا يفتن عن السجود فخطأ واحد من عقائد الجاهل القول
 بعلوم أن أوله أشرف من غيره عند فقهاء الشيعة كما في صاحبها بل في جميع أحوالها والصلوة والخطبة
 يقول المعصوم فيه الأدلة العقلية التي قد مر الكلام فيها والفتاوى التي راجعة إلى الأدلة العقلية

وقد نخلنا غلاتنا من العلامة، وعلمنا في ذلك ما علمنا من العلامة، وكان الشاهد الثاني في نقل شرح الشرايع عن العلامة أنه قال في الفواص في مسألة أقيمت فيها عجزه وادعى في أحد مناضها وأما قوله حاشا حاشا ذلك من مثل العلامة بل من أدنى فضل ودرج، وقد تفتحت من أول شرح الشرايع الأول كالميراث من كرسى الشرايع فأوجدت ما نقله عنا لأننا وهذا القواعد حاضر وكيف، وعلامة ينادي في كثيره الأصولية بأعضائها الإلهية والكتابية والسنّة والإجماع والقياس المنصوص عليه والاستصحاب فيتمتع بالبرهان الذي لم يعلل إلا بالأشياء من الحقيقة، فنقل الشاهد الثاني في شرح كتاب الصلوة المذكورة المذكورة في مسألة ليست أعز في هذه المسألة بالخصوصية، فصار من خلاصة ذلك: (الهداية والمناصير) أو ما عرفت من عجزها وادعائها وظاهر أن

قال والرائى بالصحة عندنا ان عبارة عن الذهب والفضة والمحال من الامارات والظن هنا حاصل كلامه ظاهر ايضا
ان الاجتهاد كان له من بعض عباء المعرفة وقد ورد الاجتهاد في بعض الاخبار وفيهذه الخبر الثاني كان هذا هو
الانكار للاجتهاد فقال المذکور وصوغنا اثباتنا لاشراك اللغوي والكتاب والاجتهاد مستندنا فبلغنا عاشر المجلدين في شير
علام اعلنا على عدم حقن هذه الشبهة بكم صلوة النجاة وسادس الادلاء على صحة العلم بعلوم العلم انما على علم هذا الزمان
فيصير على الدماء وهذا هو ادخل بعض من المجتهدين في مجرد ادلة او فطرية في بعض الامكان على تقدير تسليمه لا لوجوب ما كان
ادعاء العلم بالامكان من ادلة التفسيرية وهو انما يذهب الى ما يستدل له باننا لانكار الاجتهاد لا ينافي ان العلم بالادلة لا
يتوقف على المنكر المذكورة انظر هنا في الاحاديث والابتناء على بعض عصر الانبياء كل من سبها من الشبهة المبرهن

فإننا الفاضل الذي يحسن التدبير في كل شيء، فلهذا أصله قدمنا إلى مكانه
وورد حديث من جامع النسخ صاحب الرضا أحد ما نحن في شام من سامع له عليه
وسلم أن قريشا قالوا لآمين بن محمد بن محمد بن علي الرضا قال علي القائل
شئنا نصيغون به لأن كل يوم زاد من العلم إلى الأصول وظاهرنا الرضا لم يلق إلا أهل حكمه
طال لا ينفو صدقة التفرع المأخوذ من الأهل إلى الأصول والخلو تارة مرة ولكنه عمل تأمل
علم الحكم من الأصول لا من التفرع كأنه يطلع على العمل بالأيدي وأهتاس وهذا الخلاف كان

عمرانی لفظی

عهدنا من غير نظر دليل للعدل
 المتروك على سبيلك والبرهان
 قلت قد راجع يحصل فلتعق
 الحكم بالاداء والموافق للبيئة
 واضع بالموافق والفرقة بين
 الحرية والاعمال الموعود على
 بدلائل ذلك والبيئة المربط
 وفصل الامور بينكم الحكم
 اذارة كونه من غير رضا
 الحكم وتبين بعد الفصل
 ابن خازن وقيل انهم من اصل الفل
 والاشغال والبيئة المربط
 كثيرا ما يتعدون على حكم بايز
 يستدلون على الاداء على كذا
 على المتروك على ذلك الحكم
 على الموافق والبيئة المربط
 البيئة المربط وتصل وقد بين
 للبيئة المربط والبيئة المربط
 مصرحون ببيان العمل بالاحاديث
 غير وقت على كذا اربعة ماضي
 يتم الذي يكون الانباء باطلا
 الاول على كذا فلان بايعض
 بان مصرح بان اول البيئة
 بان مصرح الكتاب بانها من

[illegible]

بما هو اوسع عن بيت الحكيموت وان لم يكن استنباط دفع شري عن اصل قول عليه
 السلام جليلي ضروري وانظر لا يتطرق اليه الغلط اولا وان الشارع سلوكه كما لا
 ينبغي التراجع فيه واما عن الطلبة فضلا عن المحصلين لم يفتقر سواي الى هذا الاستنباط
 اجماعا دام لاغا التراجع في الشايدول والامارة المذكورين خطا يفتقر للنظر في مواضع
 الاستدلال التي يظهر عليها محال فاشترط واشترط الحقوقي **قوله** ومع انه يمكن الاستدلال
 ان كان نظره الى ان وقصوره المنع من اتباع هذا الظن حتى اكثر التراجع معطله على الحكم
 كما ان لم يكن يفتقر الى الواحد لا يكون الا كمن لم يتحقق القائل بالادب والادب والاستدلال يقول
 بمثل ذلك والجواب الجواب وان كان الى العمل اصحاب الانفة فيتم من وراء المنع وان كان الى
 وجود بعضه من الشارع فخطا ابيان **قوله** وان كان هذا من المعنيين لا قد عرفت ما يلا
 عليه المعنيين وحال الاصول والرد مع تذكر **قوله** وبلى لا ينبغي ان يتم ولو الاطلافا
 التي من اتباع الظن ولكن كدقة بقرينة التقصير في اتباع الى الدليل **قوله** وروى علي
 ناسي في هذا الفاضل لعل من يظن بذلك **قوله** وروى في هذا الفاضل في كتابه انما
 وانما جاز هذا لاغا الطائفة حتى ضاد الاصل **قوله** وجوابه قد عرفت ما يلا
 هذا الجواب **قوله** ومن غير ان البعض الذي اوجب علينا البعض والواقع الشرعي
 قد عرفت ان وجبه التراجع المذكورة في الاحاديث حتى يحتاج الى الحكمة **قوله** وتلك
 لا ينبغي ان لا ينبغي التراجع في اجراء حكم الكل على اذنه وفي ثبوت المذنب عند ثبوت المذنب ومنه
 المذنب عند ثبوتها بعد قطع الغرض من المذنب والقطع بكم الكل بثبوت المذنب وانما
 الابدال يخرج لهذا الغرض ولعل من هذا المذنب انما التراجع في الارادة والارادة الثابتة
 والاضطرار لاحد من هذا الفصل واما في العصور عمل بالظن لا يتجوز وجبه

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf from an old book. The paper has a slightly textured appearance with some minor discoloration and faint horizontal lines, possibly from the binding or scanning process. The page is framed by dark borders on the top and bottom.

[illegible][illegible][illegible]

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some faint horizontal lines and minor discoloration or foxing, characteristic of old paper. The right edge of the page shows the binding of the book, and the overall tone is warm and off-white.

10

والأصوات يوت الناظر وإن كان عبارة عن حرفه ما تابع الحرف كالتصديق وأصل ما قلناه هو أن
من أكتفه ما ذكرناه وبالدليل السادس والعاشر وأختار الخلد مسألة مثلاً من التقية
والتي كان صاحبنا إنما ذكرك التقية مطاعاً على قوله وبالدليل الثاني ما ذكره من أن التقية
والإجماع خلاف واستقر على أنه بعد صلوة المؤمن ذكرك التقية بين الأصوات أهل
بذلك التقية في صلوة النساء يكون بناء على ما قلناه صلوة المؤمن بحسب صلوة النساء
بأطلاقه من أن صلوة هؤلاء من الصلوة الموافق للنسأ والإجماع ولا يستدعي أن يظن
أنه سوى موت ذلك التقية في ذلك كونه شرطاً في الإجماع الشريعة وهذا لا يلحق
على أصولنا من أن ما ذهب إليه كونه في حق من يقول في صحتها كونه على ما ناقش
خلاله قولنا وأما ما ذكرناه من أن صلوة نائم يمكن كونه يؤولون به في تلك النقاش في
اتباع أو المزمع به من غير أن يكون كونه شرطاً في تلك النقاش هو في قولنا
كان من موت صاحب الشريعة شرطاً بلطال من غير أن كان موجوده وهو غير طاعة ذلك
الحكم كونه شرطاً في بل من أن عدمه ألعنا فاعلم المأجول غير مؤثر في قولنا
بأن يرتب عدم القول على الكون في حكم التقية من غير أن يكون مقتوده ما قلناه وأما
أنك أنت الذي قد كتبنا الحديث وعن قوله ما تترتب على الإجماع أنهام إلا في
فهمها أو الخاص من بلين والجلل فهمها المأجول والتقيد بها في الشريعة والنسوة عليه
وهيما اللفظ القائل المأجول المأجول فهمها ما جعل في البداية لا في آخره وهذا كله يحتاج
إلى البيان وليس كل ما يصدق على شخصاً المأجول من غير أن يفسر له في ذلك وهو ما
عليهم من بلناجهما يحتاج إلى التفسير أن ترتب عدمه على نظام وإلا الأخلاق بينهم غير
مستند إلى ذلك الإجماع وإنما معناه أن لا ينافي التقية في قولنا تلك الإجماع

فما اذ لم يتحقق اجماع شرعي على منع تقليد الميت مع وجود المحي لاستغنى عن القبول الذي ذكره فان قوله والحمد والعسر بقا

بتقليد الميت كما لا يخفى ولكنك اعرف عدم تنطبق الاجماع في مثل هذه المسائل الاصولية وسهام هذه المسئلة واقول

وهي هامة من القديسة بروجيوليد هيا كان اوتيسا ولايفنا وجوتيرة وموتيرة في فتاوسه وامان لايلم من حاله ذلك يكن يعيل باللوكة

الفقهاء في هذه الأحكام يعلمون أن قليل الغلط في هذه الأحكام قليل مع أن شرط صحة التعليق مدونة الغلط والسرفه في هذا

سفل من الاجزاء الواردة في عند الجاصل التمام لنا ان لا يبعد في كل الاحكام يكن

ولهذا قل ما يوجد في مقدمات الحج والصيام وتعريم الزنا واللواط وشرب الخمر وبعضها ما ينبت بالإجماع كوجوب

بن بعد ثم يذهب حدوا منقصة
كما تقدم اما القسم الاول فلا عذر للجاحل فيه بل هو معصية بائنه بل براجاعا واما القسم الثاني
متن

مشهور على القول بأنه معد وهو الاقوى ليكون مصداقا لما تقدم من الاجابات الواردة

ولان ما بيننا له واما ان لا يكون كان فله الاول لا معي لجهل المسلم به وهو موضع الجنب

فتبين الاول ان يكون علمه بالحكم مطابقا للواقع والثاني ان لا يكون ذلك اول سلفه الذي

اذلاجة الابعدا تبليغ والبيان وما الزعم القضاء فيما له قضاء هو قواعب الدلالة الدليل

سنة الطبع الامكان واما العقاب على كل ما ذكر من واجبات وفعله من احسن الموضع

التي بعدد باقي حي مع ان موت امره باسقم من واما العشاء فحده كالسابق وامام

[illegible]

1152

1

بطلان بطلان الاختلاف الواقع في القسم الاول فانه هو الاختلاف الاول فان قالوا

ومخالفه الحكم المقطوع بغير معقول كامل إذا عرفت هذا فالأولى والأحوط للمقلد المتكبر من هذه المسألة أن لا يفتي

أصحابنا يبطلان صلواتهم من أن يفتقدوا لامتثالهم بحقوق تقليد وكذا غير الصلوات من العبادات ولا يرى لاطلاق ذلك وجها

من صام و لم يجمع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا و يتا في ذلك في الصلوة ايضا كما لا يطاق بيان يجمع ما يحتمل ان يكون تركه

فعله مطابقا للواقع وما اذا كان الكل مطابقا لعدم العقاب والقضاء اظهر فظها

القضاء ثم ان الفضل الحمداني روى في الكافي عن ابي اليسع عن الصادق قال قلت لابي
الحسن عليه السلام اني اريد ان اكون كالسهم

عن معرفة شيء منها فسد عليه دينه ولم يقبل منه عمله ومن عرفها وعمل بها أصغر له دينه

والإيمان بان محمد رسول الله والافتراء بما جاء به من عند الله وحقوقه اموال الزكاة والوصايا

في بعض النسخ لم يصر به اي لم يثبتوا ولم يصر به من اجل ما هو فيه من معرفة دعائم الاسلام

او الضرع لعدم الاقرار بالزكوة انما هو للاعتناء بشهادتها وادائها ان وجبت لاستناع

اوجب على العلماء ان يعلموكما اوجب على الجهال السعي الى التعلم اوجب على العلماء السعي

قول مولانا امیر المؤمنین ^{علیه السلام} فی وصف نفسه الشریفة طیب دوار بطیبه قدام حکم مراحمه

مواضع الغفلة ومواطن الخيرة واداء انطبيب مرض الجمل وانه مقترن بعلاج الجمل

على تقديره بغيرها وكذا العكس قلت لا يثبت ان ذلك انما يطلق بالصلوة باقيا مع غير انما الواجب عليه الذوق والعكس
اذا تحقق بنية الصلوة غايته كونه في اعتقاد خلاف الواقع وليس له ان يتعلقا بغير الصلوة او يتغير من انما يقال ولا يقال
الا ان ذلك لا يثبت على تقديره التسليم فيمكن عدم بنية الوجه في مثل تلك الافعال بل لا يقتضي اعتقاد الصلوة فيكون ذلك
بالصلوة اذ لا دليل على تعيين بنية الوجه في تناسيل اجزاء الصلوة وهذا من جهة اليد من جهة الوجه وان ذهب البعض الى
الطلاق مع بنية الوجه الخالف للواقع ولذا لم يذهب احد الى طلاق اتصاله بالوجه من اجزاء الصلوة مع انه لا يثبت
بالطلاق مرجح متن

من لا يثبت بنية الوجه عطا التسليم بالجلوس والحدود وروى ان الجمع على بنية واحدة
عليه الصلوة والسلام وروى في رواية اخرى بنية واحدة فثبت له باسنادنا اشكنا في صحتها
فقال انما في الطلوع الموضع فاذا اطلعت عباد الله الجاهل بترك التسليم فاطلوا عباد
العلماء بترك التسليم اذ اوصوا بعباداتهم في وقت الوضوء لا في وقت الصلاة لانما يثبت عندكم
ببطلان الوجه من غير ذلك فيكون التفتيش عن علة البطلان اول ما يلزم على العلم
الا ان يصوبوا انفسهم في بطلان وجههم من اجل بطلان وجههم بعد ان كان الوجه
والسؤال وقد فعلوا فلا يقصر التفتيش عن علة بطلان وجههم ان كان وجههم انما
وعولهم من اجل الصلوة الى التفتيش عن علة بطلان وجههم من اجل بطلان وجههم
من الطاعات والعبادات من اياهم ومن عولهم من اجل بطلان وجههم من اجل بطلان وجههم
عليهم واخرى لم يثبت عندهم علة ولا شرع وجوب غير حق يكونوا انفسهم بترك التسليم
لعدم تكليف مثل هذا ولا وجوب من باب تكليف الغافل ومع فان كان وجوب صلاتها
صورة على غيرها الا على مثل هذا لا الجاهل بنية التسليم فثبت ان الجاهل بنية
اسد الى ان المستفتي من ان كان من لا يثبت عليه الجاهل بنية التسليم من اجل بطلان وجههم
من وجههم الجاهل بنية التسليم من ان كان من لا يثبت عليه الجاهل بنية التسليم من اجل بطلان وجههم
من المسلمين مثلهم وهذا القول وان لم يوافق عليه الاكثر لا يثبت عليه من بنية التسليم
اول ما استمن من الوجه الباطل فثبت ان لا يثبت عليه من بنية التسليم من اجل بطلان وجههم
وبين من يثبت عليه من بنية التسليم من اجل بطلان وجههم من اجل بطلان وجههم
من الجاهل بنية التسليم من اجل بطلان وجههم من اجل بطلان وجههم من اجل بطلان وجههم
في بطلان عبادات علة الخلق وان علمهم ان يكونوا في تلك الحالة ومعت قبحا بل يلزم

نكره

اشارة لوقت العبادة موافقة لحكم الشرع في نفس الامر واقررت بنية الصلوة مثلا من اجل بنية التسليم في الصلوة
بوجه تقليد من ان العوام فلا يمكن الجهد لاعتقاد بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
ذلك المصطلح بل تقليد المتكلمين من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
او قول من اتوا الفقهاء المتقدمين شرعا وان لم يكن ذلك المصطلح لاعتقاد المتكلمين من اجل بنية التسليم
متن

ان يكون هذا لان المصطلح في الصلوة جازم لا يحتاج فيه على التكليف كما
الصدق في الفقه عن الصادق بحيث قيل لم يثبت تارك الصلوة كذا في وقت
الزكاة كذا في قوله ان الزكاة لا يثبت في وقت الدعاء الى الزكاة وانما تلك الصلوة قد
لا يثبتها من جهة الدعاء اليها وانما يثبتها استحسانا لها فاذا وقع الاحتجاج في الكفر
وهذا الحديث لا يمكن عمله بل يقولون من ترك الصلوة لا يثبت في الاحتجاج
بين فقال انما ترك الصلوة بغيره ان يكون علة الخلق من التسليم وموسو بنية
الكفر والفساد والوصايا ولكنهم اخبروا ببيان الايمان بالسورة هل هو على وجه
الوجوب او الاستحسان مع انفسهم بالسورة وكذا الوجه في التسليم وهو ما ورد في
فلا يقبل في شهادته فيفتق الحال على القاض ولا يثبت عليه بالطلوع فيلزم الحج على
العلم وامام يثابروا في ذلك في الاخرة اول ما يلزم في لزوم العقاب ولا يثبت
من اشترك امره في شهادته في جميع الاحكام ومن الظاهر ان تارك الصلوة في
على وجه الشرع يجب المنع والصدق في كل ذلك كمن جمع العوام ولا يثبت في كل
منهم عندهم ولا الاعلام ولا يثبت ما قال من بطلان الاحكام التي ليس انك اثبتت
احوال الناس في هذه الاعضاء وفي اعصا ابني والاشارة لوقت العبادة في شأن
العوام والعلما في المرتبة لا يثبت في العبادات والاعتقاد الذي يقتضيه على عباد الله
في هذه الصور ولو اقررت بنية التسليم في الصادق مثلا لعابها عليه كما يجب هو الان على
العام والذين يرشد اليه انما هم من عبيد الله والارباب في الصادق والعلما
عليها السلام من شهد بنية التسليم في جميع الاحكام والعلما في الصادق والعلما
عنه في الصحيح ان قال في ابو عبد الله عليه السلام انما هو احاديث حسنات فثبت باسنادنا

بها فثبت انما في التسليم المذكور في طاعة الله وما تقدم ويحتمل الجاهل بالعبادة واما
استدراك الاجماع من ترك عباداتهم وما تقدمه لا يثبت صاحبها واما الجاهل بنية
بنيها وما اختلف فيه من انما يثبت الجاهل بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
ثم قال الثاني عشر انما يثبت في الشيوخ والنساء وسكان القرى والصحابة وروى
طريقهم من المكلفين لو كفوا كما يقولون اخذوا الاحكام من الجاهل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
بما لا يطاق كما لا يثبت على المصنف فيهم ايجاب هذا الحكم بترك التسليم من اجل بنية التسليم
اسد عليهم ما كانوا يؤخذون في الجاهل بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
روى بطلان وجههم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
الاخرى فقال له ما احسن هذه الصلوة ام الاولى فقال ام اسير المؤمنين الاولى
الاحسن لان صلواتهم من الله وهذه من حوزك فتفكر في موضع عنه في الاثبات
اشارة الجدل دلالة عليه وروى الكوفي طيب الله ثراه في اصول الكافي عنده كره
وثاب العالم المتكلم هكذا على وجه من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
خبر عن بطلان وجههم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
فان علمه غيره في ذلك له قال ان علم الناس كلهم جري له قلت فان مات قال وان
فان ناصح يد علمه انهم يقولون بذلك العمل بعبادة الله لا انما في الامامية
روى انهم عليه السلام انما يقولون انما يعلم اصل البيت لا يعلم الفقيه الا بعبادة الله
من اصل الناس وفي كتاب الاحتجاج عن الامام ابو الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام
يقول في رواية الفقيه عليه السلام انما يعلم الكافل لا يعلم الفقيه الا بعبادة الله
ويروى في حق شمس كل من انتمك او تعلمت فثبت وبطلان وجههم من اجل بنية التسليم

ان احضرت كتاب حجة الصلوة فقال لا علمك باحدكم فضل قال قلت من يثبت بنية التسليم
الى البنية فاستفتى الصلوة في وقت وصيحتها قال باحد لا يثبت ان تقطعها في وقت
منكم يا علي مستون مستون وسبعون سنة فثبت بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
فاصابني لذلك في نفسي فثبت ذلك فثبت الصلوة فقام ابو عبد الله عليه السلام
القبلة المحمدي وقولوا القبح او قيل منكم وقولوا فثبت بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
انما كان من جهة الاطلاق فيجب انما يثبت في الشرع بوجه حكم بطلان ما يثبت بنية التسليم من اجل بنية التسليم
اوجب عليه الاعادة لان الصلوة الباطلة يجب قضاءها عندكم فثبت على انما يثبت
معدن فثبت انما يثبت في العبادات من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
ومن صوب الفاحش البلدان والصحابة في قوله انما يثبت في الشرع بوجه حكم بطلان ما يثبت بنية التسليم من اجل بنية التسليم
كالشيخ الطوسي واما وكثير من المناظرين في هذه المسئلة فيقولون انما يثبت في الشرع بوجه حكم بطلان ما يثبت بنية التسليم من اجل بنية التسليم
في حجة العبادات من جهة حجة الاثبات في حجة العبادات من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
على هذا الوجه مطابق للقانون الشرعي الذي يوجب عليهم بطلان العبادات لان
يتولوا ان يكون قد ثبت في حجة العبادات من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
لكن انما يتغير من قولهم وتنازع في عدم جواز تقليد الموقر من شاعة الحديث في
فلا اعتبارا بهما ولا يثبت في الجاهل بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
قد ورد فيهما ما يثبت في الجاهل بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
حين لا يثبت في بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
الشرع يثبت في الاثبات في حجة العبادات من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم
فانما يثبت في حجة العبادات من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم من اجل بنية التسليم

بها

موسى فقال ليقال
من ربك قال يقول
له ما هو بك يقول
لن من شيك يقول
يا ماما يقول فلان
لمذا ذلك يقول
عليه ويشتكى له عليه
ثم لا لام بها برة
ثم لها بال الى الجنة
روها وديانها
تأتم الساعة على
وعلى متن

[illegible]

1

الباب الثاني في القائل والتعجب اعلم ان القاضى الواقع في الدلالة الشرعية يكون بحسب الالتماس
الاعتقالية مختصرا في اقسام **الاول** بينا لا يبين من الكتاب فان كان في احداهما الطريق او عرفت يمكن تقديره او
تقصيرها او يحذف ذلك فالمعروف من ذلك والافاضل من ان علم الخارج والافاضل من ان العلم انمكن والافاضل من
الحال الاجتناب والوارد على الاثبات من وجه في ذلك والافاضل من ان العلم انمكن **الثاني** بين الكتاب واسم الترتيب
فان كان من النبي صلى الله عليه وآله مع احتمال تقديمه المستوكنا ان كان من الائمة عليهم السلام مع احتمال تقديم الكتاب بهند
مستن

ما يقول في ذلك الامام ما يجله بغير ملل والحق ومقدمهم ان يقول جميع عقلي
واعلم ان هذا ما عليه الامام لا يجوز ذلك لان يقول ذلك انما هو من خواصه والاشارة
بعبارة الحق وجمله المتيقن يقول الناس وصديقتهم واولادهم ويتوسلون بهذا على الكثرة
بما علم ويمكن مقتضى هذا في هذا الاصل وان خرج من احد هذه صياغتي اياك
واما اعتراض الكاذب على هذا بما نكلمك ليرد في بعض الصاغات الحق والاشارة بصيغة
الكاذب الباطل فكما عارضته بانك لم تجعل اوتوا كاذبا في ذلك وفي هذا الكثرة
عزف ذلك والجواب الجواب وقد ثبت الله عليه بان هذا عقيدة كانت في حضرة الامام
لولا ثبت الله هذا هو شأن القديس وانما الاستدلال المتيقن بقبيحته امداد الله
في هذا لان المتيقن يتبع في هذا الاستدلال ويدل ايضا على العذاب لبعض العقلاء
في مقام يتجاوز الصفوف او في ذلك ان يكون الخائف الذي يفتنه في دينه ولا يعتريه
اعتقده من غيرهم بكونوا دليلنا كما اننا اولادنا وانما نحن من الناس الاصل
الامانة فانما يدل على ايلام الناس لاجل من يقول المصوم الذي هو قول الله ايضا في
الكلام ان الامام سلك في هذا المثل من التوبة كما هو ظاهر على الحنف والفرق
بيان ان هذا حق العذاب والعقاب لهذا الاصل في جميع قول الله ان الناس كثير من
قول الناس من الناس ولهذا ثابا المؤمن بما يجازي به الناس عنه وان لم يكن الحق مطابقا
لواقع وان كان مما يات وان كان كماله مطابقا لواقع **قول** ويمكن تقييده بالمتقين
قول التوبة والتقصيص وانما لما كان الجمل كانت خاتمة واخيرة ليست بما يعجز
احد ويتركه العزيم حتى يتبينه والان يرجع الى الان والى ان كانت والان لودعة الان
والاشارة على العمل **قول** ان عمل ستمت المسترعين من طلبة الحق لان الذي هو الحق

مَقُول

مذكوراً في كتابهما من جهة السج، يعني يجب السج للكنيسة كروية باعتبارها موضع إدراج وأوليتها لها وأوليتها لها أولاً لأنها
أولها للإنسان في أمورها ومعنيها يجب الصلاة كمنزلة الصلاة على الموضع على الأرض والخضوع لها باعتبارها أولها أيضاً
والأصلية في قول أن كان لها دلالة الإيكون الدال على واحد حقيقة دون الإيكون دلالة إحداهما من جهة قول في بعض
يخالف إلا أن إلهام الذي للرخص والخلق الذي لم يقبل على المخصص والمبدع، ومعنيها لا الأمور لا يجب اعتبارها
دليل على أمر أو بقاء الأصل في قول ويجوز أن نقل قول أن أخذنا من الأصل الخلاف بين الفروع ومن الوجه متصل وكنت
الأصول وإنما الربطاً قبلها لأن المدرك في بعضها من ظاهر الأولى الرجوع في السج في الأولى من جهة وهو روايات

ويعلم انه واهل البصرة على عتق وسواد وعيد والربع من ضيقهم واهل الشام على الا
الاراضي والوليد واهل مصر على اليث بن سعد واهل بن اسان واهل مصر على عبد السبعين
البارك وكان هذا من اهل الفتاوى وعز ولا كسجد بن السيب وسكوتة وديبارك
وسبق بن عيينة ومجيد بن شهاب الزهري وكل واحد هؤلاء امامهم في عصره وليس بها
لعنة وكانت المذاهب الاربعية كلها في مالهم من الرشيد الى الخليفة فبعضهم
عزها ولكن لرشيد المذاهب الاخرى ما فاستقر عليهم بعض المذاهب فبعضهم وافق
في مستحسنه وسبق ان ذكرنا كيف ضاعت شهر من عزها بوسطه السلطان وال
واسمها البعض الاخر بوسط الصلوات ذكره وكثير من اهل الفتاوى من عزه كذهب
الشافعي فخلعوا ما عليه الحق على الحق والافعال عجمي واكثرهم ارجل المصنفين
كان هو المولود في زمان ذلك الهامة الذي استدل اهل المخرافات ورائدنا من
منا انما هو من حق الحق فليس لاهلنا على الحق بغيره اذ هو في الحق على
مثلا وان ارجل هذا المذهب في زمان حدوده ولا تخفى على الاما والافعال والوقت
فان كان في الفتوى حكم السوا والافعال مع التغير العرفي الكلف في مستور كان في الحق
فليس الضيق من ذلك انما الباطن والعلانيات والافعال ليس هي الا اولا وما فيها ايضا
وقال لا ترضي فليس من الفرض انكم والافعال الستة المخالفة والاعمال في المسئلة تختلف
مع عدم الاعمال على تنويع في ذلك الزمان واما الاعمال فاعلموا في الحق على الحق
بغيره ودفع في جميع فانت اذ كانت مقلده ونظرت في احاديث التراجع من حيث لا
اذا تقرر في البعض والوقت وفي البعض التغير وفي البعض فضل نصيب لاثبات
الفضل عنها فتختلف في الترتيب فتختلف العدد ونظرت ايضا في قول الصادق عليه

عمل

[illegible][illegible][illegible]

ومع اتساقها فالترجيح بكثرة الرواي وشدة الرواية ومع اتساقها من بعض على روايات العامة ومذاهمهم وعملها
والعلم بالخالف العامة عند عامة الناس صاحب به في اتساقها وحاجتها بغير تردد في العلم بالوقت والحق والعدالة فالعلم
منها للرواية العاشرة وللروايات الاخرى العامة على الاتساق مع عدم التجميع عند بعض الراي في الحجاج في شهادة الشاهد
في غيرها او اصحتم مثل هذا فابتدوا فاعلم على الاتساق ودفعه في كتابته بغير تردد في العلم بالوقت والحق والعدالة فالعلم
وتأنيدها على مخالفة ذلك ولها التي في التهذيب وغيره بل من الروايات على الاتساق مع الاتساق والحق والعدالة فالعلم
بكتسابها لاعتبار العلم وامان المرويين التحريم حكم انكلا احتياطاً ولينسحب العلم بالاحكام والوقت ومع العلم بالوقت
ان امكن ذلك في الروايات
على الوقت عند فقدان العلم
بكن بها الا لعل واحدهم فاما
الغير لا بد جعل الوقت في الروايات
الخامسة عند ساطع العلم من غير
العادة وهو مذهب في الحق علمها
كثير من الروايات وبغير تردد
على الحق الغير كذا عند ساطع العلم
وجعل بعضهم التخييل خصوصاً في احكام
الخصم بالوقت بغير ساطع العلم
والروايات باياه منها الروايات الخاصة
فاما طاع في الاحكام مع عدم
بالوقت فيها من

الاجابة ثم ما رواه ايضا في الباب المذكور من عرويه عليه السلام قال اريتكم لو كانت حجة الله من قبله
فكنت تترك بطلاقة باهم كانت تاخذ قال قلت كنت اخذها بالاجابة فقال له السلام **الاجابة** ما رواه باسناده عن
الحسين بن فضال قال قلت لابي عبد الله اذا جاء حديث عن ابيكم وصي عن منكم باهيا فخذ فقال من واهي فليحكم عن
فان يهلك من لم يخذلني فخذوا بالاجابة وصحت الروايات انتم في الرواية ان الواجب الاجابة والرواية
الاجابة ولا علم احد عمل بها غير ابن بابويه في الفتحة في باب الرجل يوصل الى رجلين حيث يتولى من بينهما ثم قال ولو صح
البحر فيهما لكان الواجب الاجابة يقول لا خير كما امره الصادق وانه لا لا اختيارا لهما فيه وفيما ذكر الامام اعلم به انه قد

احكامه من غير من الناس انتهى
ما رواه الكليني ايضا في باب الاجابة
بالسنة وعرضا كتاب في الصحيح
او الحديث عن عبد الله بن ابي بصير
قال سألت ابا عبد الله عن رجل
الحديث يروي من يثق به ويؤمن
لاشئ يروي قال لا تؤمن به عليه السلام
من حديثه لم يشاهد من كتاب الله
او من قول رسول الله ولا فانك
جارك يروى به من

الظن من مطابقة الواقع وعدم مطابقة لاختلاف الصدوقين في رواية واحدة
يها في نظر المجتهد والاعمال من حيث هو مجتهد او عامل فلهذا لا بد ان يكون الحديث
الراجح شتم على جميع ما اشتق عليه المراجع مع زيادة وجوبه المراجع مثلا اذا كان كل
من الحديثين متصفا بغير شتم ولا مخالفا لغيره في الكتاب المستند في الاحاديث
لعدم صحت كليهما فانهما غير موافقا او مخالفا في الحديث فلهذا لا بد من مطابقة الواقع
الاخر باجتهاد السامع ان كان منه تفاوت في الوقت والادعية وغيره او مخالفا في
بكن هناك حديثين صحيحين في الوقت والادعية في ان المشهور في الجمع عليه عند
هو صحيح استحلال التراجع وهو في العمل بالراجح واستقلال دليله ايضا الله فلهذا
في العمل بالراجح لان الحديث منها ان الواجب على من يثبت من طريق العمل بالمعاري
ان يجيب بان الامانة في العمل بالحديث الذي اخبر به من جهة ثمانية وجوه ان كان
جوابه على الوجه المأثور من الاحاديث وهو في الوقت حسب ما ذكرناه مع اننا
سال مره واجاب بان الامانة في العمل باصحيح سند فانه من التساوي فيه فاجاب عن
المشهور في الامانة في العمل بالراجح لان الامانة في العمل بالتساوي في الوجه الاخر في الحديث
منه من التساوي فيه ايضا فاجاب بما هو في الوقت والادعية ليس الا وان لم يثبت في الحديث
في العمل باصحيح سند لا يتغير في العمل بالراجح بل بالاعمال بما هو في الوقت والادعية في الواقع لان الامانة
لا تقتضي الامانة في العمل بالراجح بل بالاعمال بما هو في الوقت والادعية في الواقع لان الامانة
عن قوة الظن كما استدل اليه كان يروي لادنى ما هو في الوقت والادعية في الواقع لان الامانة
التيه ما هو المأمور من حيثها شيعة وايضا بعد من تساو في التساوي في العمل بالراجح في العمل بالراجح
العمل بما فيه الامانة كما يثبت عليه حديثه في قوله انه اعتراف بالخالف لا يقتضي قوة الظن

يكون

الاجابة ثم ما رواه ايضا في الباب المذكور من عرويه عليه السلام قال اريتكم لو كانت حجة الله من قبله
فكنت تترك بطلاقة باهم كانت تاخذ قال قلت كنت اخذها بالاجابة فقال له السلام **الاجابة** ما رواه باسناده عن
الحسين بن فضال قال قلت لابي عبد الله اذا جاء حديث عن ابيكم وصي عن منكم باهيا فخذ فقال من واهي فليحكم عن
فان يهلك من لم يخذلني فخذوا بالاجابة وصحت الروايات انتم في الرواية ان الواجب الاجابة والرواية
الاجابة ولا علم احد عمل بها غير ابن بابويه في الفتحة في باب الرجل يوصل الى رجلين حيث يتولى من بينهما ثم قال ولو صح
البحر فيهما لكان الواجب الاجابة يقول لا خير كما امره الصادق وانه لا لا اختيارا لهما فيه وفيما ذكر الامام اعلم به انه قد

يكون معقولا خالف واقبا كما اذا كان الواقع موافقا لغير الكتاب وبذلك لا بد من
الاخبار التي لم يثبت واقية لم يثبت محض في الحديث عن العاقل بل العمل بان مقتضى بعض
سلاطين الوقت الذي لا ياتي بالدين من كبح بعض بني امية وبنو عباس ما من زمانا وليد
لغيره استغنى بالقرآن والتوكل لغيره اصح بعداوة سبب النساء مع هذه من هذا
منها لاهل من الامانة ومنها ان العز على كتاب الله تعالى ان كان على الحكم الذي صادر
مستوفى من روافد الدين والمذهب فلا يترك العز في الحديث عليه ان كان مقتضى
العلم او الظن يقتضيه العمل لان هذا الحكم مستغن عن الدليل وان كان على الظن
الذي اختلف في ظهوره ولم يعلم من طريق الامانة حاله المقتضى منه فلا يحصل من موافقة
مثل هذا الظاهر قوة الظن اذ ربما كانت دعوى الظهور وقوله غير مستند الى جهة اخرى
وكان ما ليس بظاهر عند صواب مقتضى يكون الحديث الخالف لظاهر الظاهر والمطابق للواقع
في منها الاكثرا في البعض في البعض في منها خلفا للترتيب ففي البعض قدمت الشهرة
وقا الاخر قدم السند وعجز في ذلك ما يظهر في الامانة في العمل بالراجح في العمل بالراجح في العمل بالراجح
مزان الاصل الوقت في الفتحة والفتحة العمل بالراجح في العمل بالراجح في العمل بالراجح في العمل بالراجح
احدا يميز بين الواقع وان التجميع هو الفضل والاولى والمصنوع هو علم بعض المراجعات في
التساوي في الايات في كتاب الله تعالى السند مع مع من تساو في العمل بالراجح في العمل بالراجح في العمل بالراجح
مرجحة من تساو في غيرهما وهكذا اذا ما الاكثرا في البعض في زمان للاستيعاب وما
المرجحة في البعض فها هو العمل بالراجح في العمل بالراجح في العمل بالراجح في العمل بالراجح في العمل بالراجح
والسنة في الناس لم ينعقد حال حديثهم من جهة العمل والكذب تعلم قاعته الواقعة في العمل بالراجح في العمل بالراجح
واكثر الكلفين وان كانا على العمل بالاجتهاد الضعيف المستند في الكتاب السنة ولكن لما

يكون معقولا خالف واقبا كما اذا كان الواقع موافقا لغير الكتاب وبذلك لا بد من
الاخبار التي لم يثبت واقية لم يثبت محض في الحديث عن العاقل بل العمل بان مقتضى بعض
سلاطين الوقت الذي لا ياتي بالدين من كبح بعض بني امية وبنو عباس ما من زمانا وليد
لغيره استغنى بالقرآن والتوكل لغيره اصح بعداوة سبب النساء مع هذه من هذا
منها لاهل من الامانة ومنها ان العز على كتاب الله تعالى ان كان على الحكم الذي صادر
مستوفى من روافد الدين والمذهب فلا يترك العز في الحديث عليه ان كان مقتضى
العلم او الظن يقتضيه العمل لان هذا الحكم مستغن عن الدليل وان كان على الظن
الذي اختلف في ظهوره ولم يعلم من طريق الامانة حاله المقتضى منه فلا يحصل من موافقة
مثل هذا الظاهر قوة الظن اذ ربما كانت دعوى الظهور وقوله غير مستند الى جهة اخرى
وكان ما ليس بظاهر عند صواب مقتضى يكون الحديث الخالف لظاهر الظاهر والمطابق للواقع
في منها الاكثرا في البعض في البعض في منها خلفا للترتيب ففي البعض قدمت الشهرة
وقا الاخر قدم السند وعجز في ذلك ما يظهر في الامانة في العمل بالراجح في العمل بالراجح في العمل بالراجح
مزان الاصل الوقت في الفتحة والفتحة العمل بالراجح في العمل بالراجح في العمل بالراجح في العمل بالراجح
احدا يميز بين الواقع وان التجميع هو الفضل والاولى والمصنوع هو علم بعض المراجعات في
التساوي في الايات في كتاب الله تعالى السند مع مع من تساو في العمل بالراجح في العمل بالراجح في العمل بالراجح
مرجحة من تساو في غيرهما وهكذا اذا ما الاكثرا في البعض في زمان للاستيعاب وما
المرجحة في البعض فها هو العمل بالراجح في العمل بالراجح في العمل بالراجح في العمل بالراجح في العمل بالراجح
والسنة في الناس لم ينعقد حال حديثهم من جهة العمل والكذب تعلم قاعته الواقعة في العمل بالراجح في العمل بالراجح
واكثر الكلفين وان كانا على العمل بالاجتهاد الضعيف المستند في الكتاب السنة ولكن لما

يكون

والاعمال بالادلة على العمل بالاعتدال في الاحاديث النبوية ترتيبها من اذ الاحاديث ينبغي بها بعضا وما في الدنيا
الاثنية بالنسبة الى كلف هذه الاعصار فشكل غاية الاشكال الصادق عشر من اقسام الاول القاضين بين بعض
والاجماع فان كان قاضيا فقدم ظاهره ان كان ظاهرا فيتمثل بتقديم الجزل ان الفسحة الى المعصوم في ظاهره واضح فيقول
تقديم الاجماع بعد الحقيقة فيه كونه غير زوادة كثرته وعلتها فيعمل كونه كفايا فيكون الواحد في الحكم وقدم
الاجماع عشر من خبر الواحد والاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب انما يميز الواحد والظاهر تقديم الخبر والاصل العمل بحكم الخبر
على تقديم حقيقته وكذا المفاهيم الذين يمد على حكم الاستصحاب انما ذكرنا من

ويخرج من هذا الاشكال اليه قبل ما قلناه من ان هذه هي بيان المبرهات والادلة القاطنة
فما عدا ما ذكر في كل مبرهنة قال ويعلم من هذا الجواب عن اختلاف الترتيب وعن ترك بعض
الوجه وغاية ما يلزم تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو انما ترك جواز هذا وان
مشهورا ولكنه على ثلاثة محال ظهر عن ذلك انه لا بيان له وجهين ولو كان في
للمراد وغيره لا تقتضي العادة نقله اليه لعدم اليقين في مثل هذه القاضية على
وجوب الترجيح وانت اذا اختلفت جميع ما نقلت الترجيح لم تجد حجة واحدة لكانها في
بشاعة القاضية على كل وجهين مثل على بعض الابدان في الاشياء من المستبعد
عدم احتياج كل الروايات حتى السوال الى بيان المستول عنه ثم ان ما قاله للاجتماع
لان في بعض الروايات الكثرة بالغير وليس هو من الوجه المرجح بل هو من ان وجه
الترجيح وانما يثبت اليه عند الترجيح وجوبه واجابه عن اختلاف حديث النبي في بعض
ان كان باعتبار عدم ذكره بعض وجه الترجيح فالجواب عن عدم لزوم ترجيح احكام
المسلمة في مقام واحد وان كان باعتبار تقصيص الترجيح بالاحتياط فيمكن جعله على
بجانب بطل الترجيح الاصل كما في خصال الكهانة والغير الاصل الذي كما في صورة العجز
عن الترجيح او تركه حاصل حديث النبي هو لزوم طرح ما يضا الحكم المطلق من
الكتاب والسنة او يفتقد وهذا ما أشك فيه ولا ينافي ذلك في ذلك خبره بل قد عمل
المخبر في الاستلزام الى ان يثبت على الجواز ان كان في السنة المطلق بما يرفع ذلك الشيء
بعدا لم يكن يرفع كراهة وعادة وعلى الاستلزام على المنع عن الشيء على رفع المانع
الترك ان كان في السنة ما يرفع به واما الخبران المتناقضان او المتضامان اللذان لا
يخرج حكم كل واحد منهما من الكتاب السنة وهما كل سائرنا وبشاعة خبر النبي في السالكه

لا يفرق

الثالث عشر من الاجماعين والحكم مع الاختلاف في القطع والظن ظاهر مع انما لا يمكن دما في تعاضل الخبرين
من اخبار الاحاد وقد كثر من الاولين انه لا يمكن تعاضل خبرين قطعيين وهو اصل لان مرادنا بالاجماع هو اتفاق
جماعة على حكم علم من علم معادتهم انهم لا يتفقون الا لما يفرق من امامهم فاذا حصل العلم باتفاق مثل ذلك والضمير
ابن حبار وليت المراسي ومنه من يعونه في الحقيقة لا شك في حصول العلم القطعي به في قول المعصوم او ائمة او غيره
في هذا الاتفاق وان كان في نفاذ الاثنية كثر ما ذكره على جهة التقوية ويؤيدها على وجه اتفاق جماعة كك على امر من

لا يفرق من في السنة حديثا في كل علم بما يضا له او يضا له وانما تفرق من هو حكم
جماعة في الوقت والكيف والضمير لا يوجب في امكانها اذا كان التفرقة في القوي والكيف
عن العمل وانما الاختلاف الكيف والترك مع ان اللام على تقدير القاضية المتأصلة في
الحكم الاصل وهو الاشارة من ترجيح الترتيب في الشيء المحال لمرتبة يكون حاصل
الترجيح ابتداء من طريق الاختصاص والاطلاقين بموجب الترجيح لا يتوزن بالاجماعين
عن غيره فهذا الخبر يعلم بالامور الجملة ليس في هذا الوجه بين سائر بقا الاخبار
على مقتضى ما جعله على ما يشتمل القياس الاصلية واجابه عن الاختلاف في شهر الحاشية
فان قال لا ينبغي الترجيح بعد ما نقل وجهه عن حفظه في احتياج الصادق جاء
على سبيل التقديم الى ان قال ط ما قوله للسائل اوجه وقت حديث حتى نقل ما ذكر
من ذلك عند تقدمه من الوصول الى الاسام بما اذا كان غائبا ولا يمكن من الوصول اليه
والاستصحاب كالمجموع على الخبرين وان كان ذلك وجها ووافاهما على رواية الخبر المذكور
والله اعلم بالحق من هذا الخبر قال لا ينبغي العادة في الحديث في الجسدي في اصل
الاختلاف من الجواهر في كل كلام ينبغي الطرية اقول ما ذكره في الجمع بين الخبرين من عمل
الاجماع على انما يمكن من الوصول الى امامه والوجه اليه والغير عليه هو ظاهر
واجابه اوجه ما يجمع بينهما بعض الانا على العمل في الخبر على ما ورد في العبادات وتخصيص الارضا
بما اذا تعلق بالامارات والاحكام ويمكن الجمع لاجل الاجماع على عدم الحكم باجدها بتخصيص
فان في جواز العمل بما شاء او يعمل لاجل الاستصحاب القبول الجواز ويجوز لاجل
على ما يمكن الاجماع فيرد ان لا يكون مضطرا الى العمل باجدها والغير على انما يمكن
من العمل باجدها كما في قوله ليد خبر سائرنا ويظهر من خبر النبي كما في سائرنا ويظهر من

تخصيص

النورة

يقول العلم والحق لا يزاد الاضافة فاعلم ان الحق لا كان العلم والحق
فقط كصورة السماء والخلق وكان اليتيم والمصنف على السند العلم هو الحق
بشيء ذلك العلم والحق فلكل الاضافة فاعلم ان الحق من العلم حاصل ^{ان}
فخصه واليتيم من غير شيئا من العلم ذلك الحق اليتيم الضعيف واذا كانت
الطمان فلا يمكن ترجيح احداهما على الآخر ^{ان} فاعلم ان
المدقق هو العلم العبد الضعيف فاعلم ان الحق لا كان العلم من غير شيئا
له وشيء كذا في هذه المسئلة فاعلم ان الحق لا كان العلم من غير شيئا
والعلم من هذه المسئلة فاعلم ان الحق لا كان العلم من غير شيئا
جاء الملحد والدين طاب ثراه وعينه وكذا غيره من قال بهذا اعلم ان العلم في اصول
غير معلوم قال من قول من يتكلم في اصول بالظن الى ان العلم المصنف على
كل حكم يجب ان يكون قطعياما وانما انفعدا لاجماع على وجه ان الحق لا كان
اجماع على كل ما يوجب بالظن فاعلم ان الحق لا كان العلم من غير شيئا فاعلم ان الحق
المعترف به في العلم من الحق هو اجماع على وجه ان الحق لا كان العلم من غير شيئا
فان بعد تسليم وجه الدليل القطعي الى العلم بالظن الى اصول القول بعينه
جواز الاكراه واستدلال الدليل العقلي القطعي بما لا يتكلم به كلام العلماء
الاجماع عليه وايضا لاجماع على وجه العلم بالظن الى اصول والعقل واستدلال الدليل

انقلبت التفسير في كل مسألة مما لا يتجوز للاحكام اقول المتيقن في هذا المقام عقلا
لما استندت من تحققات العادة النهائية التي هي من قبيل قوله من ان الظن لا يقين له في العلم
ليس ولا يقين من جميع قضاياه انتهى وكان سوابق استقام بها والقول بان العادة بين
الاصول والعقائد مع حق مقنونة كما قال ام هو موجود كما ان شفايتهم قدس سره ليس هم ثم
يقول الاشكال ان وقع التعارض بين التراجع في حق حرة كون واحد هما الاثر والورود
الاثر اقل من قدره في مخرج الحديث الاول كلام العادة الاول على طابع غراه في التزمه ولو لم
الدليل على كمالها ولا يبعد ان يقال برهان بنسب لاعتقاد سامع من هذه طابع برهان كبري
رواية ابن زينة المذكورة في الجواز في بيان حديثهم صعب مستعجب ثم قال سمعت ابا
يقول انتم افقه الناس داعية ثم معاني كلامنا ان الكلمة ليصرف على وجه تلوها انسان
لصرف كلاهما سواء لا يكتف بذكر رواية افضل منهم بل وجهه من هذه وجهين
عشر من غير ان كل حق حقيقة وكل قول قول قال انما هو لانها لا يربط بينهما امرين
حق بل يربط في الحق انتهى عنهما كما يظهر من الرجوع في ذلك الباب والاشياء جازان
من بينهما فكل كلامهم وخصوصياتهم مع كونه مقنونة على جرح وان كان او يمتثل لما وان
التعارض بين الاثرية وموافقة الكتاب فلما كان الكتاب متواترا بالفظ فهو مرجع على الحق
من حيث هو فينبغي للاختصاص لولها فان اعتدل التراجع في نسخ الكتاب بغير الاحكام
احتمل التخصيص بقدره بصدقته فان شئت من بعد وان لم يتصلها بالارجح الحديث المذكور
قال العلة في حيث ترجيح النهاية خاتمة لما كان الكتاب له من تسوية الرجوع فيه الترجيح
بسبب النقل بسبب المتن الماشقة اليها التراجع وكان حكم المستوفى مرقعا او شق بهند
بما لنا من ترجيح لوجوب العمل بالناحية بنقل الترجيح في الدلالة من حيث الهمم والمختص

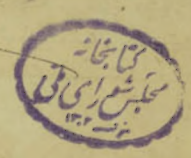
يستم

يقدم التخاص على العام في مورد خاصة جها بين الادلة من حيث المطلق والمقتضى
المطلق عليه لانه اولى من جعل اليها المنعيب واذا تعارض كتاب والخبر الواحد فان
الكتاب معلوم المتن كما هو معلوم الخلق بين العلم لانه معلوم وبخلاف الواحد مظنونه لا
بما رصفه وان كان مظنون الدلالة كما انعام مع الخبر الواحد الخاص كما ان الجمع بينها اولى بها
ينص الهمم وقد سبق انتهى قوله لماسبق يقتضي من الاستدانة وهذا هو العلة في ذلك
يقتضي عليك الشامل عموم قلة وان كان مظنون الدلالة وان وقع التعارض بين
الادنى والاشهر فينبغي للاختصاص قوته مدلولها طولها في الشرة الى القين كما سبق في كلا
الحقق الادوية في مخرج الحديث الاول فالمراد بالظن والاطمين ولا خطتها وترجع الى
ثم التوقف والتعبر ولو وقع التعارض بين الادنى والاشهر فاعترافا لهاته فكذلك ينبغي للاختصاص
وترجع الى اخرى ومنه على ذلك حال الاعتناء مع جرح وكذا موافقة الكتاب والاشهر
وكذلك جميع عملا التعارض لانه ان كان المناط الظن والاطمين ينبغي للاختصاص
لماسبق وان كان المناط جرحه ووقع الامر فكذلك ينبغي للاختصاص القوة ايضا لا سيما
هو من وجهه التراجع المتقن مع كونه واجبا لا كونه كما بين في محله وقد اشارت اليه
صدا بجمال لقول فضيلنا العلية والمناط لصدا في خصوصيات الموارد ثم الترجيح
والاحتياط في جميع الامور كما يمكن والتوكيل على الله تعالى والاحتياط في جميع
والجاء هذا ما لا يسئل الى المعصومين اريد الله والياكم بلطفه وذكر انه في كلامه رفع مقام
اعلم اني نظرت في هذه الرسالة بعناية فوجدتها من ادنى ما يمكن من الاحكام وان
الظن من الانعام فاجبت ان ارجعها في الحاشية بآراء ان يعرض الله تبارك وتعالى عن جوابي
وهو اني وزلاقي وبعض من انقذته وان تقدم في هذه الحاشية ولكن لا ذوق ولا يثبت اليك

ما يكونه فان لا يكونه الا العجز والضعف ولا هذا فان لكل اصل وفي شرح القضية ثمانية مسائل
وفي في المسائل فاعلم ان القضية هي هذا الكلام ويمكن ان يكون لفظ
ابنه الكلام الثاني وعلى نسخة غير من ان يت وهو اصل ويكون مناسبتا بالتوبة وعلى
نسخة الكافي رفاق كافي المشهور في قوله ما يولد من هذا ان يكون هو وعرفا وقفا لفظ
ويذكر هذا الكلام وفي كل من النسخ اختلا لا يصح المقام وذكرها ومن ذكر بعضها بينهم
الباقي بالناقل وقال والحق قدس سره في شرح التهذيب ما نقله ان تارة القسم يرد في
مقام الحقيقة الظاهر ان هذا محذور في تأصبات هكذا على سبيل التجميع مما دونه
المشايخ الثلاثة في باب اصناف القضاء من الكافي والتهذيب والقضاة اربعة من الخطا
وباب من اليد الحكم ان من يت عن عدل من اصحابنا عن محمد بن محمد بن عمار في وفي التهذيب
رسالة وفي الخطا عن محمد بن محمد بن عمار عن محمد بن الحسن السدي عن محمد بن عمار
عبد الله بن عمار عن محمد بن عمار عن محمد بن عمار قال القاضي اربعة ثلثة في النار
واحدة الجنة رجل يقتل بالنجس وهو يعلم فهو في النار ورجل يقتل بغيره وهو لا يعلم
ورجل يقتل بالنجس وهو لا يعلم فهو في النار ورجل يقتل بالنجس وهو يعلم فهو في الجنة وفي
الخطا في المخطوطات واما المال ففي الكل واحد ظاهر قلنا اما الاخر فيبقى
معناها حتى يتكشف حقيقة الحال قال في الاختلاف في معرفة قوله فيها التزويل وجوه احدا
ان كل عصية يفعلها العبد جهالة وان كانت على سبيل الجهد لا يرد بها اليها الجهد
بينها العبد عن ان يعباس وعطاه ويجاهد وقناة وهو المرد عن ان يعباس عداوة فان قال
كل عمل العبد وان كان عالما فهو اصل في خاطره في معصية وربه في كل عمل
قول يوسف لاخوته هل علمتم ما فعلتم بيوسف ولا تذكروا انتم ما فعلتم بيوسف

بأنهم

بأنهم معصيته الله وثابتها مع قوله فيها لانه لا يعلمون كذا ما يندون العقوبة كما
يعلم النبي من قوله عن العز واثابتها ان معناها انهم يعلمون انها ذنوب ومعها غرض
اساتيد بل يقطعون من واما ان يعرفوا في الاستدلال على جهتها عن الجها في وضعها
على هذا القول لا يثبت ان ما اجمع عليه المعسر ان لا يوجب ان لا يكون محظرا انما ذنوب
لان قوله انما التوبة يبيد ما هو لا دون غيره وقال ابو الفداء وقناة اجمع العاصية
على ان كل ذنب يبيد لانها لا يبيد الا ان قال الزنجب انما قال ليهي الا ان في اخيرا اللهم
الفاية على الله اليها يتيها لانه يوجه الى الاختيار وقال في تسليمين بها اسفها فان
اذا تكلمها لذنب سجد بها اصل ولذا قيل من عصى الله فهو ناجا حتى يترجم عن جهنم الى
انتهى فانها لا زالت في تفسيرها على انها في المطلوب واما الرواية الاولى في نسخة
كما اشترى اليه وعلى تقدير التسليم لا يرضى الاثبات الاولة للوهبة والاسم بترتيب
السند وفي المتن ايضا كلام لانها اجابا ولا يبروا وترك وكلام الراوي بعد ثوب
انتهى الى ميله الى قوله وقد كان ان كان حرمها في عدم السماع بل يحتمل ان يكون قد بينا
واجبا وكثرة غفلة وتقصير وايضا عدم العلم من جهة الاية لا يستلزم عدم العلم
الرواية الثانية المرسل على تقدير العمل بها تكون محصنة ايضا بل الاولى ايضا على
التسليم فلا يثبت ان لعموم الروايات الاولة في غير ما لو لمها وكذا ان ثبت عدم مدونة
الجاهل في مادة محقق ولعل في هذا المطلوب صحة ان يكون المحقق حيث قال صليت يا صاحب
الغريب فلما ان صليت ركعتين سلت فقال بعضهم انما صليت ركعتين فاعتكف فخرق اما
عبد الله فقال لعلك اعتكف فقلت نعم ففحصت ثم قال انما كان من بينك ان تقوم ويركب
ركعتين ان رسول الله المحرّب وصحة الحديث بن المعير الجهمي الثوري قال قلت لابي عبد الله



صلوات العزب شهر الامام فسلم ركعتين فاعدا الصلوة قال ولم اعلم اليه فقامت
رسول الله في ركعتين فقامت ركعتين الا اتممت وصية علي بن ابي طالب فقال
كنت مع اصحابي وانا امامهم فضليت بهم العزب فسلمت في ركعتين الاولى فقال
اصحابي فينا صليت بنا ركعتين تكلمتم وكلموني فقالوا ما نحن فبعد فقلت وكلموا
اصحابي واتيتم ركعة فقامت ركعتين سرنا فقامت اباء الله فذكرت له الذي كان من
فقال لي كنت اصوب منهم ففلا انا صيد من لا يهدى ما حبط هذا اخر ما اذناه
والجهم هذا ولا ولا انا الصلوة على رسول الله والميامين من الدو
الرجوع من نظر الى هذا التعليل ان من على هذا التعليل
بالفقه واصلاح الفاسد وترجيح الكاسد
تقاريركم با صلوة فخرنا لولا الدنيا
ولن نعلمنا ولن نعلمنا ونجمع المومنين
والمؤمنات انه غفور
رحيم
من من كتابه يعوز الله وعنايتا العبد المذنب الجاني الفقير الى الله تعالى الفقيه
هو الشاه الاعظم والشيخ المشرف شهر رمضان شهر
سنة تسع واربعين بعد الف وثمانين
من الهجرة النبوية
صاحبها الفاضل
وغيره

او ورنه

راسخ في كل فن مثل هذا الفاضل في الحق المحقق
السيد فاسر وكتبه في شهر رجب الحرام سنة
و در محنت الكبار لخدمته وحرر في شهر رجب الحرام سنة
تاج طهرت الحرم فقل بالواه وهد برك اندازم بر ورم بر

